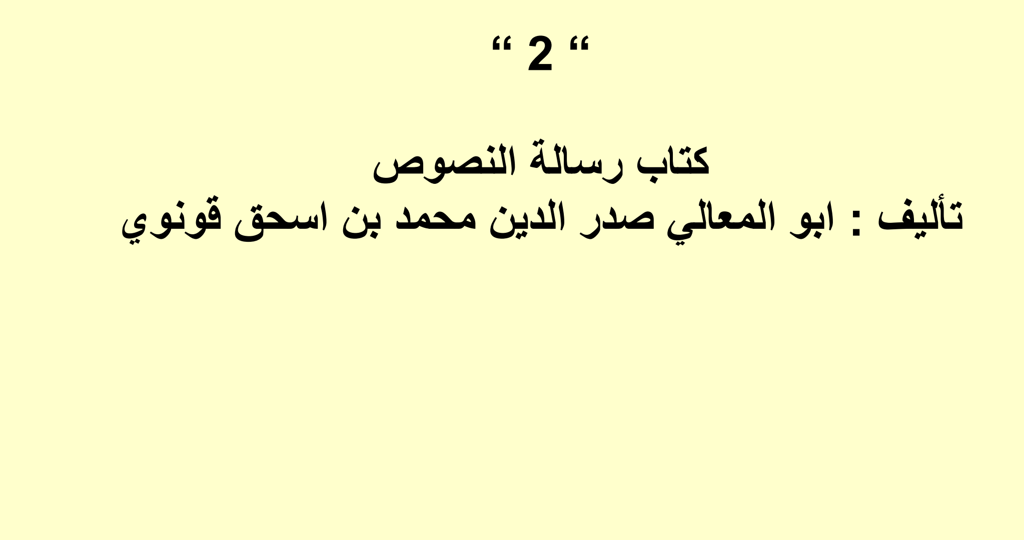
رسالة النصوص أبي المعالي القونوي

أبي المعالي
صدر الدين محمد بن اسحق قونوي



" 2 "

كتاب رسالة النصوص

تأليف : ابو المعالي صدر الدين محمد بن اسحق قونوي

"3"

.

“ 4 “

.

.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابان بمستقرّات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقّه (1) ودرجاته ، وأوضح بسكون قلق الطّالبين حال الوصول إلى منتهى شأو نفوسهم تفاوت درجاتهم في منازل معرفته سبحانه وتقريباته ، وميّز خاصّته من بين الخلق بان لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات أسمائه وصفاته ، بل جعل منتهى مدى هممهم اشرف متعلّقات علمه الذاتي وأعلى مراداته ، حتى صار نهاية مرادهم وغاية مرماهم ما يريده بذاته لذاته ومن جهة أعلى حيثيّات شؤونه الاصليّة الأول وارفع تعيناته فهو سبحانه عين علمهم اليقيني وعينه وحقّه ، في ساير مراتب علمه الذاتي المتعلق به أولا ثم بمعلوماته (2) مع استهلاكهم فيه من حيث هم وبقاء حكمهم وسرايته في جميع موجوداته وحضراته . وصلى الله على المتحقّق به من حيثيّة الشهود الأكمل ، والعلم الأتم ، الأشرف الأشمل مع

....

(1)اى درجات كل من علم اليقين وعينه وحقّه.

(2)معلوماته (خ ، ل).

دوام الحضور معه سبحانه في جميع مواطنه وأحواله ومقاماته ومراتبه ونشأته ، سيّدنا محمد صلى الله عليه وآله ، والصفوة من أمّته وإخوانه ، الحائزين ميراثه الاتمّ المشتمل على علومه وأحواله ومقاماته مع تحقّقهم بنتائج حظوظهم (1) الاختصاصيّة المميّزة ايّاهم عنه التي تميّز بها (2) خواص الوسائط وثمرات التبعية واحكام الحدّ والروابط ، صلاة مستمرّة الحكم دائمة الاتباع (3) دوام الزمان من حيث حقيقته الكليّة وصور أحكامها التفصيليّة المعبّر عنها بسنينه وشهوره وايّامه وساعاته(1).

نصّ شريف هو أول النّصوص الواجب تقديمه

اعلم أن الحق من حيث إطلاقه الذاتي (4) لا يصحّ ان يحكم عليه يحكم أو يعرف بوصف أو يضاف اليه نسبة ما من وحدة أو وجوب وجود أو مبدئيّة أو اقتضاء ايجاد أو صدور اثر أو تعلَّق علم منه

....

(1)اى صفاتهم وأحوالهم.

(2)اى تميّز بالنتائج الاختصاصيّة من الصّفات والأحوال بين احكام الروابط في القوّة والضّعف والتقدّم والتأخّر مقاما.

(3)الإيناع ، الإيقاع (خ).

(4)اى المأخوذ لا بشرط ، اى لاعتبار كونه وجودا فحسب ، اى من غير اعتبار التّجريد والتخليط . فالمراد بالإطلاق الذاتي هو ما لا يعتبر فيه قيد ، لا ما قيّد بالإطلاق ، وهو المأخوذ بشرط ، اى التجريد عن القيود ، والأول هو المأخوذ لا بشرط (ه ش).

بنفسه أو غيره (1) . لانّ كل ذلك يقضى بالتعيّن والتقيّد ، ولا ريب في أن تعقل كل تعيّن يقضى بسبق اللاتعيّن عليه ، وكل ما ذكرناه ينافي الإطلاق ، بل تصور اطلاق الحق (2) يشترط فيه ان يتعقّل ، بمعنى انّه وصف سلبي لا بمعنى انّه اطلاق ضدّه التقييد ، بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين (3) وعن الحصر أيضا في الإطلاق والتقييد ، وفي الجمع بين كل ذلك ، أو (4) التنزّه عنه فيصح في حقّه كل ذلك حال تنزهه (5) عن الجميع ، فنسبة كل ذلك اليه وغيره (6) وسلبه عنه على السّواء ، ليس أحد الأمرين بأولى من الآخر.

وإذ أوضح هذا ، علم أن نسبة الوحدة (والمبدئيّة والتأثير والفعل الايجادي ونحو ذلك انما يصحّ وينضاف) إلى الحق باعتبار التعيّن.

وأوّل التعيّنات (7) المتعلَّقة - النسبة الذاتية - لكن باعتبار تميّزها

....

(1)بغيره - خ.

(2)اى ان قيّد بالإطلاق فهو بمعنى سلبي ، اى لا يعتبر فيه القيد ، لا ان يعتبر فيه عدم القيد (ه ش).

(3)للجمهور ، اى العدديتين (ه ش).

(4)وخ.

(5)قوله : حال تنزّهه عن الجميع (إلى آخره) فاطلاقه عن كل القيود لا ينافي ظهوره بقيود الأشياء وأحكامها . (تدبّر هاشم).

(6)لفظة وغيره ليس في بعض النسخ ، وعلى هذه النسبة فهو عطف على كل ذلك (هاشم).

(7)قوله : وأول التعيّنات المتعلَّقة النسبة العلميّة الذاتيّة (إلى آخره) اى ، أول لوازم الوجود الحق من حيث الالوهيّة والواحديّة التي فيها التعيّنات المتعلقة الممتازة هو العلم الذاتي الإلهي فتعيّن نسب الالوهيّة بالعم . فقوله : أول ، مبتدأ وخبره النّسبة العلميّة الذاتية . فهذه النسبة العلميّة الذاتيّة مقام الوحدانية التالية للأحديّة التالية للإطلاق لمجهول النعت . وهي المسمّاة بالتعيّن الثاني وحضرة الارتسام والمعاني والواجبة والمبدئيّة ، وغيرها من الأسماء تدبر (هاشم).

عن الذات ، الامتياز النسبي (1) لا الحقيقي (2) ، وبواسطة النسبة العلميّة (3) الذاتية يتعقّل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدئيته ، وسيّما من حيث إن علمه بنفسه في نفسه ، وان عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شيء ، وأن الأشياء عبارة عن تعيّنات تعقّلاته الكليّة والتفصيليّة ، وان الماهيّات (4) عبارة عن تلك التعقّلات ، وانّها تعقّلات منتشئة التعقّل بعضها (5) من بعض ، لا بمعنى انها تحدث في تعقّل الحق ، تعالى الله ، عما لا يليق به . بل تعقّل البعض (6) متأخّر الرّتبة عن البعض ،

....

(1)اى من حيث النسبة إلى المتعلَّقات . فالعلم باعتبار ذات الحق احدى مثله ، وكثرته بالنسبة إلى المتعلَّقات . وهو أول لازم لذات الحق من حيث امتيازه النسبي ، وهو محتد الكثرة المعنويّة ومشرعها.

(2)اى لا من حيث إنها صفة قائمة بالحق كما توهمه من قال بزيادة الصفات ، إذ لا يقول به محقق موحد ، وكذلك لا باعتبار انّها عين الذّات ، إذا لا يعقل من تلك الحيثية نسبة يعبر عنها بالعلم أو غيره . ولا كثرته وجوديّة أو اعتباريّة . فافهم (ميرزا هاشم).

(3)اى الذاتية الإلهيّة.

(4)اى حقائق الأشياء عبارة عن تعقّلات تلك التعيّنات المسمّاة بالأشياء ، وهي المسماة بالأعيان الثابتة (ميرزا هاشم).

(5)أجناسا وأنواعا واشخاصا (ميرزا هاشم).

(6)لانّ بعضها كالأجناس لما تحتها ، وبعضها بمنزلة الأنواع ، وبعضها بمنزلة الاشخاص وأحوالها . قال الشيخ المصنّف في النفحات [= رسالة النفحات (شيخ احمد شيرازي - قده -) چاپ گ طهران 1316 ه . ق . صفحهء 80 .] ، انّ الشؤون الكليّة الإلهيّة التي صرّحنا انّها كيفيات كالأجناس لما تحتها ، فيسمّى من حيث جنسيتها أسماء أول ، ومفاتيح الغيب ، وامّهات الصفات ، وغير ذلك من الألقاب . ويسمّى الصّور الوجوديّة الظاهرة بأحكام تلك الشّئون ، ملائكة وأنبياء ، ورسلا وأولياء وغير ذلك . ويتدرّج الأمر متنازلا ، تنازل الأنواع والأجناس النسبيّة ، حتى ينتهى الأمر إلى الاشخاص وأحوال الاشخاص . انتهى فلا يخفى عليك انّ ذلك الحكم ، اى الانتشاء ، ثابت في الأسماء والحقائق والمراتب . تدبّر (هاشم).

وكلَّها تعقّلات ازليّة ابديّة على وتيرة واحدة يتعقّل في العلم ويتعلَّق (1) بها بحسب ما يقتضيه حقائقها ومقتضى حقائقها (2) على نحوين.
أحدهما ، تعقّلها من حيث استهلاك كثرتها في وحدة الحق ، وهو تعقّل المفصّل في المجمل ، كمشاهدة العالم العاقل بعين العلم في النّواة الواحدة ما فيها بالقوّة من الأغصان والأوراق والثّمر الَّذي حصل في كل فرد من افراد ذلك الثمر ، مثل ما في النّواة الأولى ، وهكذا إلى غير نهاية.
والنّحو الاخر ، تعقّل احكام الوحدة جملة بعد جملة ، فيتعقّل كل جملة بما يشتمل عليه من الماهيات التي هي صور تلك التعقلات المتكثرة المتعدّدة (3) للوجود الواحد ، وهكذا عكس الاستهلاك الأول المشار اليه ، فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة في الوحدة ، وهذا

....
(1)اى يتعلَّق العلم بها.
(2)اى من حيث التعقّل وتعلَّق العلم بها.
(3)المتعددة . خ

هو استهلاك الوحدة في الكثرة ، فليعلم ذلك.

(2)النّص الثاني(1)
اعلم أن الحق من حيث إطلاقه واحاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعيّن بوصف ولا رسم . ليس نسبة الاقتضاء اليه بأولى من نسبة اللااقتضاء ، فان الاقتضاء المتعقّل إذ ذاك أو المنفي ، هو حكم متعيّن وصف مقيّد . ثم ليعلم أيضا ان الاقتضاء وان كان ذاتيّا (2) ، فان له ثلاث مراتب ، حكمه من حيث المرتبة الأولى هو انّه لا يتوقّف تعيّنه على شرط ولا موجب (3) تكون سببا لتعيّنه.
وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انّه يتوقف تعيّنه على شرط واحد فحسب.
وحكمه من حيث المرتبة الثالثة هو ، ان ظهور أحكامه يتوقف على شروط وأسباب ووسايط ، فحكم الاقتضاء الأول ، الفيض الذاتي لا لموجب ، ولا يتعقل في مقابله قابل أو استعداد (4) . وحكم الاقتضاء

....

(1)نصّ شريف . خ
(2)اى ظهور الوجود الحق من الغيب إلى الشهادة ، وبروز من حيث اقترانه للأعيان الثابتة التي هي الحقائق العلميّة على حسب أسئلتهم على حسب الاستعدادات والقابليّات الأقدسيّة ، وان كان ذاتيا لا يتوقف على شيء ، ولكن له ثلاث مراتب وجوديّة من جهة القوابل يختلف حكمه بحسب تلك المراتب الوجوديّة . تدبّر (ميرزا هاشم).
(3)اى وجودىّ (ش).
(4)اى استعداد مجعول (ش).

الثّانى التّوقّف على شرط واحد وجودي فحسب ، وذلك الشّرط الوجودي هو العقل الأول الذي هو الواسطة بين الحق وبين ما قدّر وجوده من الممكنات إلى يوم القيامة. وامّا حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة ، فان ظهور اثره وحكمه موقوف على شروط شتى كباقي الموجودات . ولست اعني بهذا ، ان ثمّة اقتضاآت ثلاثة مختلفة الحقائق ، بل هو اقتضاء واحد له ثلاث مراتب ، يظهر ويتعيّن به من حيثيّة كلّ مرتبة منها اثر ، أو آثار . فافهم.

(3)ومن النّصوص الإلهيّة

اعلم أن العلم الوحداني الذاتي ، يضاف (1) اليه التعدّد من حيث تعلَّقه بالمعلومات ، ولا يتحقّق بإدراكها الا من حيث تعيّناته وتعلَّقاته ، وتعلَّقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه في نفسه ، بسيطا كان المعلوم ، أو مركَّبا ، زمانيّا كان أو مكانيّا ، أو غير زماني ولا مكاني ، موقت القبول ، متناهي الحكم والوصف ، أو غير موقت ولا متناه فيما ذكرناه ، فاعلم ذلك . ومن تفاريع ما ذكرنا (2) من النّصوص أيضا ، ان الحكم من كل حاكم(3)

....

(1)ينضاف (خ ل).

(2)نصّ (خ ل).

(3)اى الحكم قد يكون تابعا لحال الحاكم ، وقد يكون تابعا لحال المحكوم عليه (ش).

على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين الحكم ، وتابع لحال المحكوم عليه حال حكم الحاكم عليه ، فإن كان المحكوم عليه مما من شأنه التّنقّل في الأحوال ، تنوّعت احكام الحاكم عليه في كل حال ، واختلف بحسب تلبّسه بتلك الأحوال ، وان كان المحكوم عليه من شأنه الثّبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم عليه بحسب التعلق الأول المعيّن بحكم (1) الحاكم ومقتضاه ، وبقي الامر بحسب حال الحاكم (2) . هل الحاكم من مقتضى ذاته التقلّب في الأحوال بحسبها ، أو مقتضى ذاته انّه ثابت والأحوال تتقلّب (3) عليه ، فيكون تبعيّة حكم الحال بحسب أحد الأمرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم وكلّ محكوم عليه ، إذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا

....

(1)لحكم (خ ل).

(2)يعنى ، إذا قسمنا الأمر بحسب المحكوم عليه ، وبيّنا حكم كلّ قسم ، بقي عندنا بيان حال الحكم بحسب الحاكم وملاحظته ، انّه هل هو من مقتضى ذاته انّه ثابت على وتيرة واحدة ، والأحوال تتقلّب عليه ، كالوجود وظهوراته ، أو مقتضى ذاته التقلّب في الأحوال بحسبها ، كالسّالك ومقاماته وحكم الأول الثبات ، لانّ معلومات الحق لا يتبدّل ، وحكم الثاني التبدّل بحسب تبدّل الحاكم ، والحاصل في المقام ، انّ الحاكم والمحكوم عليه بحسب الثّبات والتقلّب على أربعة أقسام.
الأول ، كونهما ثابتين ، كالعلم الذاتي ، فانّ الحاكم الذي هو الحق والمحكوم عليه الذي هو الحق أيضا ثابتان ، فان الحق يحكم بنفسه لنفسه بانّه معلوم . والثاني ، كونهما غير ثابتين كاحكام السّالك حين ينتقل إلى المقامات ، والثالث ، كون الحاكم ثابتا دون المحكوم عليه ، كاحكام الوجود على التعيّنات ، وحكمه التنوع.
الرابع ، عكه ، كاحكام التعيّنات على الوجود ، وحكمه الثبات بحسب التعيّن الأول.
)ميرزا هاشم. (

(3)تنقلب (خ ل).

محكوم عليه.

(4) ومن النّصوص

ان العلم يتبع الوجود ، بمعنى انّه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك ، وتفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تماميّة ونقصا (1) .
فالقابل للوجود على وجه أتم ، يكون العلم هناك أتم ، وينقص العلم بمقدار القبول الناقص وغلبة احكام الإمكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه أولا . فاعلم ذلك.

(5) ومن النّصوص المحقّقة:

وان كنت قد المعت بطرف منه في بعض المواضع من كتبي في ضمن امر آخر وبلسانه ، لكن لما أفرزت هذا الكتاب لذكر النصوص من الأذواق المختصّة بخصوص مقام الكمال دون لسان عمومه من الأذواق المقيّدة الحاصلة لأرباب المقامات المخصوصة والمستندة ، من حيث الاصالة إلى حضرة اسم أو صفة من الصفات والأسماء الإلهية التي هي محتد ذلك الذوق الخاص وبسببه وجب عليّ ان اقرّر وأميّز ، ما يختصّ بذوق مقام الأكمل والأجمع ، وصحة ثبوته

....

(1)نقصانا (خ ل).

ومطابقته لما يعلمه الله في أعلى درجات علمه واتمّها وأكملها من ذلك الامر ، المترجم عنه دون تقرير صحّته وثبوته بالنسبة والإفاضة وفي مقام دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرها من الأوقات والأحوال ، وما ذكر. (1)

فنقول بعد تقديم هذه المقدمة (الكليّة - خ ل) في بيان هذا النّص الذي قصدنا إيضاحه ، انّ كل معلوم أدركه الإنسان بنظره أو كشفه أو حسّه أو خياله جمعا وفرادى ولم ينته نظره أو كشفه لذلك الامر أو إدراكه ايّاه حسّا وخيالا إلى ادراك ما وراه بعد معرفة ذاتيّاته ولوازمه الكلية ، فانّه لم يدرك ذلك الامر حق الإدراك تماما ، ولم يعرفه حق المعرفة ، سواء كان متعلق إدراكه ومعرفته العالم من حيث معانيه وارواحه ، أو من حيث صوره واعراضه ، أو كان متعلق معرفته الحق ، فانّه متى كشف له عن جليّة الامر صورة يعيّن كل معلوم في علم الحق ،
وجد الامر كذلك ، فانّه ما لم ينته معرفته بالحق إلى إطلاقه وصرافة وحدة ذاته الحقيقيّة التي لا اسم يعيّنها ولا وصف ولا حكم ولا رسم ولا ينضبط بشهود ولا يعقل ولا ينحصر في امر معيّن ، لم يعلم أن ليس وراء الله (2) مرمى ،
وانّ الإحاطة به علما وشهودا محال ، وان ليس بعد وجود الحقّ الا العدم المتوهّم .
وهذا ، وان كان لمعرفة تعذّر العلم باللَّه على نحو ما يعلم نفسه طريق آخر أعلى واتمّ واكشف ، عرفناه ذوقا وشهودا ، بحمد الله تعالى ومنّه ، لكن ذلك ممّا يحرم بيانه وتسطيره ، وغاية

....

(1)من المقام والإضافة فهو عطف على الأحوال (ش).
(2)إذ العدم المحض لا يكون مقصدا للإشارة لا حسّية ولا عقليّة (ش).

البيان عنه ، هذا الالماع (1) المذكور هذا ، وان كان الذّوق والمعرفة الحاصلة لصاحبه ، والشّهود من حيث استناد ذلك الذّوق والمقام إلى حضرة اسم من الأسماء الإلهيّة ، الَّذي هو قبلة صاحب ذلك المقام ، وغاية معرفته من الحق نهاية (2) ، سيّما من الوجه الذي يقضى بأنّ الاسم عين المسمّى ، كما أوضحناه في مواضع من كلامنا ، لكن تلك غايات نسبيّة ، فان المبادي والغايات اعلام الكمالات النسبيّة ، والامر من حيث الكمال الحقيقي (3) بخلاف ذلك (4) .
واليه الإشارة بقوله لأكمل عبيده " وأَنَّ إِلى (5) رَبِّكَ الْمُنْتَهى " .
وادرج سبحانه في هذه الآية لطيفة أخرى خفيّة ، وهو كونه لم يقل : وانّ إلى ربّك منتهاك ، بل نبّه على انّ غايته من مطلق الرّبوبيّة ، الغاية التي هي غاية الغايات ، وليس بعدها الا تفاصيل درجات في الأكمليّة التي لا

....

(1)البيان (خ ل).
(2)قوله : نهاية : خبر لكان في قوله : وان كان الذّوق (إلى آخره).
(3)وهو الكمال المختصّ بصاحب أحديّة الجمع والتعيّن الأوّل (ش).
(4)اى ليس له غايات بل له غاية واحدة هي غاية الغايات ، بل لا غاية له ولا نهاية (ش).
(5)قوله : * (إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى) * . لأن ربّه هو التعيّن الأول والوحدة الحقيقيّة الذاتيّة التي نسبة الأحديّة والمسقطة لجميع الاعتبارات والواحديّة المثبتة لجميع الاعتبارات إليها على السّواء ، وهي المنشأ للأحديّة والواحديّة ، فهو أصل الأسماء الإلهيّة المضاف إليها الربوبيّة ومنشؤها ومنتهاها . فتدبّر في هذه الآية الشريفة ، لأنّها صريحة في ختميّته " صلى الله عليه وآله " وانّه لا مقام فوق مقامه " صلى الله عليه وآله " ، فمن ادعى الفوقيّة فهو كاذب جاهل فتأمّل (ميرزا هاشم) س 53 ، ى 43.

يقف عند حدّ وغاية . وقد أشار “ صلى الله عليه وآله “ إلى ما ذكرناه في بعض مناجاته ، فقال : أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك . اى : لا أبلغ كل ما فيك ، فجمع فيه بين التّنبيه على تعذّر الإحاطة (1) ، وبين التعريف (2) بانتهائه في معرفة الحق إلى غاية الغايات ، وهذا كالتّفسير للآية المذكورة ، وهي قوله : * (وأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى ، وفي الأحاديث النبويّة تنبيهات كثيرة تشير إلى ما ذكرناه ، من تتبّعها بعد التيقّظ والتفهيم (3) لما ذكرته ، ألفاه واضحا جليّا.
ثمّ نقول : ولهذا المقام والذّوق المنبّه عليه السنة يترجم عنه بصيغ مختلفة ، فمن ألسنته في القرآن من حيث التسمية الأعراف الذي أخبر سبحانه انّ رجاله * (يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيماهُمْ) * ، وهذا من خاصيّة الاستشراف على الأطراف (4) ، بالانتهاء ، في معرفة الأشياء إلى الغاية التي يوجب الاستشراف على ما وراءها ، ولسانه في مقام النبوة واسمه المطلع كما قال “ صلى الله عليه وآله “ في امر القرآن ، بل في سرّ كل آية منه ، انّ لها ، ظهرا ، وبطنا وحدا ومطلعا ، إلى سبعة ابطن . وفي رواية إلى سبعين بطنا . وقد نبّهت (5) على ذلك في تفسير الفاتحة ،

....

(1)اى بقوله : لا احصى (ش).
(2)اى بقوله : أعوذ بك منك (ش).
(3)التفهّم (خ ل).
(4)الأعراف (خ).
(5)قال في ذيل تفسير مالك يوم الدّين بعد تمهيد بيان وتقرير ، فنقول:
الكلام الإلهي من أجل النّسب والصّفات الكليّة المستوعبة مراتب الإيضاح والإفصاح وقد صدر من حضرة الحق ووصل إلينا منصبغا بحكم الحضرات الخمس الاصليّة المذكورة ، وما اشتملت عليه وله ، كما أخبر “ صلى الله عليه وآله وسلَّم “ ظهر وهو الجلي والنصّ المنتهى إلى أقصى مراتب البيان ، والظهور نظير الصور المحسوسة ، وله أيضا بطن خفيّ ، نظير الأرواح القدسيّة المحجوبة عن أكثر المدارك ، وله حدّ مميّز بين الظاهر والباطن به يرتقى من الظاهر إلى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل أيضا بين الباطن ، والمطلع ، ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة ، وله مطلع وهو ما يفيدك الاستشراف على الحقيقة التي إليها يستند ما ظهر وما بطن وما جمعهما وميّز بينهما فيريك ما وراء ذلك كلَّه ، وهو أول ، منزل من منازل الغيب الذاتي الإلهي وباب حضرة الأسماء والحقائق المجردة الغيبيّة ، ومنه يستشرف المكاشف على سرّ الكلام ، الأحدى الغيبي . فيعلم ان الظهور والبطون والحد والمطلع ، منصّات لهذا التجلَّى الكلامي ، ومنازل التعيّنات احكام الاسم المتكلَّم من حيث امتيازه عن المسمّى . وللكلام من حيث انّه ليس بشيء زايد على ذات المتكلَّم رتبة خامسة ، تعرف من سرّ النفس الرحماني ، وقد مرّ حديثه . انتهى (ميرزا هاشم).

" 17 "

فلينظر هناك ، واسمه ولسانه في اصطلاح أهل الله ، الموقف الذي هو منتهى كلّ مقام ، والمستشرف منه على المقام المستقبل واسمه ؟
ولسانه في ذوق مقام الكمال بالنّسبة إلى كلّ مقامين ، البرزخ الجامع بينهما ، وبالنسبة إلى خصوص مقام الكمال برزخ النيران ؟ إلخ

(6)نصّ شريف عزيز المنال
غيب هويّة الحق إشارة إلى إطلاقه باعتبار اللاتعيّن ووحدته

الحقيقة الماحية لجميع الاعتبارات . والأسماء والصفات والنسب والإضافات هي عبارة عن تعقّل الحق نفسه وإدراكه لها من حيث تعيّنه ، وهذا التعقّل والإدراك التعيّنى وان كان يلي الإطلاق المشار اليه ، فانّه بالنّسبة إلى تعيّن الحق في تعقّل كل متعقل ، في كل تجلى تعيّن مطلق وانّه أوسع التعينات ، وهو مشهود الكمل ، وهو التجلي الذّاتى ، وله مقام التوحيد الأعلى ومبدئيّة الحق يلي هذا التعيّن ، والمبدئيّة هي محتد الاعتبارات ومنبع النّسب والإضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التّعقّلات والأذهان ، والمقول فيه انّه وجود مطلق واحد واجب ، هو عبارة عن تعيّن الوجود في النسبة العلميّة الذاتيّة الإلهيّة ، والحقّ من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ ، لا من حيث نسبة غيرها.

فافهم هذا وتدبّر ، فقد أدرجت لك في هذا النّصّ أصل أصول المعارف الإلهيّة والله المرشد.

(7)نصّ شريف

كل سالك سلك على اى طريق ، كان غايته الحق بشرط فوزه منه تعالى بسعادة ما ، فانّ ذلك السّالك صاحب معراج وسلوكه عروج فافهم.

(8)نصّ شريف كلَّى يحتوي على اسرار جليّة

اعلم أن كل ما يوصف بالمؤثريّة في شيء أو أشياء ، فإنه لا يصدق اطلاق هذا الوصف عليه تماما ، ما لم يؤثّر في حقيقة ذلك الشيء من حيث هو هو ، دون تعقّل انضمام قيد آخر إلى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثير ، أو شرط ما خارجي كائنا (1) ما كان .

وانّما ذكرت هذه القيود من أجل الآثار المنسوبة إلى أشياء (2) من حيث مراتبها أو من حيث اعتبارات هي من لوازم حقائقها ، ومن أجل ما استفاض أيضا عند أهل العقل النظري وأكثر أهل الأذواق بان كل موصوف بالمرآتيّة ، سواء كانت مرآتيّة معنويّة أو محسوسة ، فانّ لها ، اى لتلك المرآة أثرا في المنطبع فيها ، لردها صورة المنطبع إليها ، وظهور صورة المنطبع فيها بحسبها ، وهذا صحيح من وجه ليس مطلقا ، فان الأثر للمرآة في المنطبع انما كان يصحّ ان لو اثّرت في حقيقته من حيث هو ، وذلك غير واقع ، وانّما يثبت (3) الأثر للمرآة في المنطبع ، من حيث ادراك من لم يعرف حقيقة المنطبع ، ولم يدركه الا في المرآة ، وليست المرآة بمحل لحقيقة المنطبع ، بل هي محل لمثاله

....

(1)كان (خ ، ل) . في نسخة الأصل : كان ما كان

(2)الأشياء (خ ، ل).

(3)ينسب (خ ، ل).

وبعض ظهوراته ، والظهور نسبة تضاف إلى المنطبع من حيث انطباع صورته في المرآة ، وليس عين حقيقة المنطبع . ومرادي بقولي (1) بعض ظهوراته التّنبيه على انّ التجلَّيات الذاتيّة الاختصاصيّة لا يكون في مظهر ولا في مرآة ولا بحسب مرتبة ما ، فانّ من أدرك الحق من حيث هذه التجليّات ، فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هي هي لا بحسب مظهر ولا مرتبة ، كما قلنا ، ولا اسم ولا صفة ولا حال معيّن ولا غير ذلك ، وهو الذي يعلم ذوقا بانّ المرآة لا اثر لها في الحقيقة . وكان شيخنا الامام يسمّى هذه التجليّات الذاتيّة البرقيّة (2) ، وما كنت اعرف يومئذ سبب هذه التّسمية ، ولا مراد الشيخ منها.

ثمّ انّ هذه التجليّات الذاتيّة البرقيّة ، لا يحصل الا لذي (3) فراغ تامّ من ساير الأوصاف والأحوال والاحكام الوجوبيّة الاسمائيّة والامكانيّة ، وهذا الفراغ ، فراغ مطلق لا يغاير اطلاق الحق ، غير انّه لا مكث له أكثر من نفس واحد ، ولهذا شبّه بالبرق . وسبب عدم دوامه حكم جمعيّة الحقيقة الانسانيّة ، وكما أن هذه الجمعيّة لا يقتضي دوامه ، كذلك لو لم يتضمّن الجمعيّة الانسانيّة هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المستجلب لهذه التجليّات ، لم يكن الجمعيّة الانسانيّة ، جمعيّة مستوعبة كلّ وصف وحال وحكم ، فحكم الجمعيّة يثبته وينفى دوامه . ووجدت لهذا التجلي لما منحنيه الله (4) احكاما غريبة في باطني وظاهري . من جملتها ، انّه مع عدم

....

(1)من قولي (خ ، ل).
(2)قوله : (س 9) " شيخنا الامام . " يمكن ان يقرء يسمى هذه ، التجليات البرقية كما في بعض النسخ.
(3)لدى (خ ، ل).
(4)منحنى الله (خ ل).

مكثه نفسين ، يبقى في المحل من الأوصاف والعلوم ما لا يحصره الا الله . وقد عرفت في ليلة كتابتي هذا الوارد ، انّه من لم يذق هذا المشهد ، لم يكن محمدي الوارث ، ولم يعرف سرّ قوله " عليه السلام ":
لي مع الله وقت لا يسعني غير ربّى .
ولا سرّ قوله : كان الله ولا شيء معه.
ولا سرّ قوله " وما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ (1) كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ "
ولا يعرف سرّ مبدئيّة الإيجاد لا في زمان موجود . كما انّه من ذاق هذا المشهد وقد كان علم أن الأعيان الثابتة هي حقايق الموجودات وأنّها غير مجعولة وحقيقة الحق منزّهة عن الجعل والتأثّر ، وما ثمّ امر ثالث غير الحق والأعيان ، فانّه يجب ان يعلم ، ان صحّ له ما ذكرنا ، ان لا اثر لشيء في شيء ، وأنّ الأشياء هي المؤثّرة في أنفسها ، وانّ المسمّاة عللا وأسبابا مؤثّرة ، شروط في ظهور الأشياء في أنفسها ، لا ان ثمّة حقيقة تؤثّر في حقيقة غيرها . وهكذا فليعرف الامر في المدد ، فليس ثمّة شيء يمدّ شيئا غيره ، بل المدد يصل من باطن الشيء إلى ظاهره ، والتجلي النّورى الوجودي يظهر ذلك ، وليس الاظهار بتأثير في حقيقة ما اظهر ، فالنسب هي المؤثّرة بعضها في البعض ، بمعنى انّ بعضها سبب لانتشاء البعض وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محتدها ، ومن جملة ما يعرفه ذائق هذا التجلي ، ان لا اثر للأعيان الثابتة من كونها مرائي في التجلي الوجودي الإلهي الا من حيث ظهور التعدّد الكائن في غيب (2) ذلك التجلي ، فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الاظهار ، والحق يتعالى عن أن يكون متأثّرا من غيره ، ويتعالى حقايق الممكنات (3) ان يكون من

....

(1)س 54 ، ى 50.
(2)قوله (س 19) الكائن في غيب . . . في نسخة م ش : الكامن. . .
(3)الكائنات (خ ، ل).

حيث حقائقها متأثّرة ، فانّها من هذا الوجه في ذوق الكمل عين شؤون الحق ، فلا جائز ان يؤثّر فيها غيرها ، فلا اثر لمرآة ما من حيث هي مرآة في حقيقة المنطبع فيها ، لما مرّ بيانه . فافهم هذا النّص وتدبّره ، فقد أدرجت فيه من نفايس العلوم والاسرار ما لا يقدّر قدره الا الله ، وهذا هو الحقّ اليقين والنّصّ المبين ، وكلّ مما تسمعه مما يخالف هذا وان كان صوابا ، فانّه صواب نسبىّ.
وهذا هو الحقّ الصريح الذي لا مرية فيه ، والله المرشد الهادي.

9 [نص]
من النصوص الكليّة (1) نصوص ذكرتها في كتاب مفتاح غيب الجمع وتفصيله وفي غيره من الكتب ، التي أنشأتها غير مختلط بكلام أحد من الناس ، فان ذلك ليس من دأبى ، إذ قد عصمني الله من ذلك ، وأغناني بهباته الخالصة العلية عن العواري الخارجيّة السّفليّة ، غير انّه لما اختص هذا الكتاب بذكر النّصوص ، وجب ذكر تلك النصوص أيضا هاهنا.
فأقول : من جملتها ، انّ كل (2) ما هو سبب في وجود كثرة وكثير (3) ، فانّه من حيث هو كذلك ، لا يمكن ان يتعيّن بظهور ، ولا

....
(1)نصّ (خ ، ل).
(2)لا استعين (خ ، ل)
(3)شرح مفتاح الغيب چاپ گ ط 1323 ه ص تفسير الفاتحة چاپ حيدرآباد.
حيدرآباد.

يبدو لناظر الا في منظور. (1)
ومنها ، ان الشيء لا يصدر عنه ولا يثمر ما يضاده ويباينه على

....
(1)اى كل ما هو سبب في ظهور صور جزئيّاته ونسب تعلّقاته من الحقيقة والطبيعة الكليّة الاسمائيّة الإلهيّة والكونيّة والتجلّى الكلّى الأحدىّ ، انبساطي الانبساطي ، فانّه من حيث إنه سبب وعام النسبة ، لا يتعيّن بظهور معين واحد من ظهوراته ، بل بظهور كلّ معيّن كالوجود العام من حيث نسبة عمومه إلى الكل ، لا يتعيّن بتعيّن مخصوص من تعيّنات نسب ظهوره . فكل من الحقائق والطبايع إذا اعتبر ولوحظ من حيث إحاطته وانبساطه واشتراكه وكلّيته لا من حيث الطبايع وطبيعتها ، لا يتعيّن بتعيّن واحد وظهور خاصّ من التعيّنات والظهورات ، بخلاف ما إذا اعتبر من حيث نفسه وطبيعته من غير اعتبار سببيّته العامّة واشتراكه ، فانّه يتعيّن بحسب مظهر ومظهر . والاعتبار الأول نظير الكلّى العقلي الذي لا وجود له في الخارج ، كالحقيقة الانسانيّة من حيث عموم نسبتها وكلّيتها ، فانّها حينئذ لا يقتضي تعيّن زبد أو عمرو ، أو غيرهما . والاعتبار الثاني هو الكلى الطبيعي ، اىّ الحقيقة المأخوذة لا بشرط ، لا المأخوذة بشرط لا شيء ، اى الحقيقة من حيث إطلاقها والفرق بينهما ظاهر ، إذا الأولى ليست من حيث هي كلّية ولا جزئيّة ولا واحدة ولا كثيرة ، ولا سببا ولا مسببا ، ولا غير ذلك . اى لم يعتبر فيها شيء منها ، فهو المطلق الحقيقي الغير القابل للمقيّد ، بخلاف الثانية ، لاعتبار الكليّة وقيد الإطلاق ، اى التجرّد عن القيود فيها ، فهو اطلاق ضدّه التّقييد . وبالجملة فاعتبار الشركة والكليّة تنافي اعتبار تعيّن خاص جزئي ، لأنّه اعتبار عدم الشركة ، فلا يجتمعان.

" 24 "

اختلاف ضروب الأثمار وأنواعه المعنويّة والروحانيّة والمثاليّة

والخياليّة والحسيّة والطبيعيّة ، وهذا عام في كل ما يسمّى مصدرا لشيء أو أشياء أو أصلا مثمرا ، لكن (1) انّما يكون له هذا الوصف

....

(1)قوله : لكن انّما يكون له هذا الوصف باعتبار تعلَّقه من حيث هو هو (إلى آخره) اى عدم أثمار الشّىء وعدم انتاجه ما يضاده ويبايضه ، لا يكون على سبيل الإطلاق ، بل انّما يكون للشيء هذا الوصف ، اى عدم أثمار الضدّ والتباين ، إذا اعتبر تعلَّقه من حيث هو هو وباعتبار آخر خفىّ . واما في غير ذلك القسمين ، قد يكون الثمر ضدّا ومباينا للمصدور والمثمر ، كما إذا اعتبر شرط زائد في التعلق والمصدريّة . وعرضه (رحمه الله) ، انّ عدم أثمار الضدّ والمباين ، ظاهر ومسلَّم في اعتبار الشيء في التعلق والمصدريّة من حيث هو هو ومن حيث اعتبار آخر خفىّ ، وفي غيرهما يكون عدم أثمار الضدّ ، محل خفاء وتأمّل ، بل قد يتوهّم المصدريّة على حسب ظاهر النظر وبدو الأمر ، كما في صورة اعتبار الشرط الزائد في المصدريّة.
مثلا يتوهّم من أثمار الروحانيات الثّابتات الباقيات الحوادث المتجددة الفانية ، انّ الشيء يثمر ما يضادّه ، وكذا من تبريد السّقمونياء الحارة ، وكذا من صدور العالم من الواحد الحقيقي ، يتوهّم ضديّة الثمرة للمثمر ولكن الحكم بالضديّة في كل ذلك في ظاهر النّظر ، واما بعد التأمّل ودقّة النظر ، يحكم بعدم الضديّة والمباينة ، لأن الثمر متعلق بذلك الشيء على حسب الشرط الخارج ، فيكون المصدر والمثمر هو ذلك الشيء مع الشرط ، اى ذلك المجموع والهيئة الجمعيّة ، فبملاحظة الشّروط والاعتبارات الخارجة ، يرتفع توهّم الضّديّة ، ويحكم بالمناسبة والمماثلة ، كما انّ الإثمار في المثال الأول بواسطة الحركات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة الزائلة على ما هو المشهور من الحكماء في مسألة ربط الحادث بالقديم ، وفي المثال الثاني من جهة اسهال الصّفراء وكذا نظائرهما ، فبعد ملاحظة الشّرائط والوسائط ، يعلم أن الثمر ليس ضدا ومباينا للمثمر . فظهر حينئذ انّ ثمرة الشّىء سواء اعتبر من حيث هو هو ، اىّ لا من جهة الوجه الخاصّ الذي لكلّ موجود من جهة عينه الثابتة ، ولا من حيث الأسباب والشّرائط الخارجة ، أو اعتبر من حيث الوجه الخاص ، أو من حيث الشرائط الزائدة الخارجة لا تناقضه ولا تضاده.

باعتبار تعلَّقه من حيث هو هو ، وباعتبار آخر خفىّ لا يطَّلع عليه

الا الندر من المحقّقين .
ومتى توهم وقوع خلاف ما ذكرنا ، فليس ذلك الا بشرط خارج عن ذات الشيء أو شروط بحسبها وبحسب الهيئة المتعلَّقة الحاصلة من تلك الجمعيّة اعني ، الجمعيّة الحقيقية الموصوفة بالمصدريّة والأثمار مع الشروط والاعتبارات الخارجية ،

واحكام المرتبة التي يتعيّن فيها ذلك الاجتماع و “ كُلٌّ يَعْمَلُ (1) عَلَى شاكِلَتِهِ “ ، ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه أيضا عينه ولا ما يشابهه مشابهة تامّة (2) ، فانّه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر

....

(1)س 17 ، ى 86.

(2)الظّاهر من هذا الكلام سيّما مع وجود لفظة لا ، في المعطوف ، ان المشابهة التامّة غير العينيّة بان يكون المراد من المشابهة التامّة المشاركة في الماهيّة والصفات والأحوال ، لا المشاركة في الهيئة والشخص ، حتى ترجع إلى العينيّة فيكون العطف تفسيريّا ، ولكن يبعّده عدم جريان التعليل المذكور من حصول الوجود في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرّتين ، وكونه تحصيلا للحاصل ، في أثمار الشيء ما يشابهه بهذه المشابهة المذكورة ، فالأولى ان يكون المراد من المشابهة التامّة المشاركة في الماهيّة والتشخّص ، وهي العينيّة ، على أن يكون العطف ، تفسيريا . ويؤيّده تأييدا تامّا عبارته في المفتاح غيب الجمع والوجود ، حيث لم يذكر العينيّة ، واقتصر على المشابهة التامّة (حيث - خ - ل -) وقال : ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه أيضا ما يشابهه كل المشابهة ، والا يكون الوجود قد ظهر وحصل في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرّتين ، وذلك تحصيل الحاصل . انتهى ولا يخفى عليك انّه لا يمكن هاهنا حمل المشابهة الكليّة على المشاركة في الصّفات والماهيّة ، دون التشخّص ، لعدم تكرّر الوجود من كل وجه ، وعدم لزوم تحصيل الحاصل حينئذ ، مع انّه (رحمه الله) جعله وجها لعدم أثمار ما يشابهه كلّ المشابهة ، فلا بدّ حينئذ من حمل المشابهة الكليّة على المشاركة في الماهيّة والتشخّص ، ملخّص الكلام : انّ أثمار الشيء عينه سواء كان الشيء المثمر حقّا أو خلقا ، محال في نفسه وغير ممكن في حد ذاته ، بل تصوّر محال ، إذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخّص واحد ، فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما ، فلا يكون تشخّصا.

وبعبارة أخرى ، يلزم منه ان يكون لذات هوية واحدة هويّتان ووجودان ، وفرض العينيّة والوحدة ينافي الإثنينيّة والتعدّد ، ومن هنا قالوا : انّ الاثنتين لا يتحدان ، وكذا المثلين لا يجتمعان . فذلك فرض محال فافهم ، ومع انّه مجال في جدّ ذاته يستلزم الخلوّ عن الفائدة والاشتمال على العبث ، وانّه محال من الحكيم تعالى الفاعل الحق عن فعل العبث.

فان قلت : انّ الخلوّ عن الفائدة والاشتمال على العبث لا يكون محالا إذا كان المثمر خلقا.

قلت : ان المؤثر الحقيقي والمثمر حقيقة هو الله تعالى لا غير ،

في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على وجه ونسق واحد ، مرّتين ، وذلك تحصيل للحاصل وانّه محال ، لخلوّه عن الفائدة ، وكونه من قبيل العبث ، ويتعالى الفاعل الحقّ الحكيم العليم ، من فعل العبث ، فلا بدّ من اختلاف ما بين الأصول وثمراتها.

وأيضا (1) فانّ الممكنات غير متناهية ، والفيض من الحق الذي هو أصل الأصول واحد ، فلا تكرار في الوجود ، عند من عرف ما ذكرناه ، فافهم . ولهذا قال المحقّقون : " ان الله (2) ما تجلى في صورة واحدة لشخص واحد ، مرّتين . " ، لا لشخصين أيضا في صورة ، بل.

....

(1)دليل وبيان آخر لعدم حصول الوجود في مرتبة وحقيقة واحدة مرتين. تدبّر . ش.

(2)الحق (خ ل).

لا بدّ من فارق واختلاف من وجه أو وجوه ، كما أشرت اليه من قبل . فافهم والله المرشد.

(10)نصّ شريف

اعلم أن الحق لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث إطلاقه صفة ولا اسم ، أو يحكم عليه بحكم ما سلبيّا كان الحكم أو ايجابيّا ، علم أن الصّفات والأسماء والاحكام ، لا يطلق عليه ، ولا ينسب اليه الا من حيث التّعيّنات ، ولما استبان ، ان كل كثرة وجوديّة أو متعلّقة ، يجب ان يكون مسبوقة بوحدة ، لزم ان يكون التعيّنات التي من حيثيّتها تنضاف الأسماء والصّفات ، والاحكام إلى الحق ، مسبوقة بتعيّن هو مبدأ جميع التّعيّنات ومحتدها ، بمعنى انّه ليس ورائه الا الإطلاق الصّرف ، وانّه امر سلبىّ ، يستلزم سلب الأوصاف والاحكام ، والتعيّنات والاعتبارات من كنه ذاته سبحانه ، وعدم التّقيّد والحصر في وصف أو اسم أو تعيّن أو غير ذلك مما عدّدنا ، أو اجملنا ذكره.

ثمّ انّ لذوي العقول السّليمة ، وان عدموا الكشف الصّريح (الصحيح خ ل) ان يعتبروا الصّفات والأسماء التّالية ، فان تعذّر عليهم تعقّل أسماء وصفات وراء ما يصوروه ، وانتهت اليه ادراكاتهم العقليّة ، فتلك أسماء الذات بالنسبة إليهم ، ويستدلّ (1) على حقائقها(2)

....

(1)بحقائقها - خ ل - قوله (س 10) : " حيثيتها . . . " في م ش : " من حيثها . . . "

(2)ایّ على حقايق الأسماء التي انتهت إليها ادراكاتهم . واعلم أن الأسماء ان كانت عامّة الحكم قابلة للتعلّقات المتقابلة والصّفات المختلفة المتباينة ، كالقدم والحدوث والتحيّز وعدمه والتّناهى وعدمه ، وهكذا ، فهي أسماء الذات كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والنّوريّة.

وان لم يكن عامة الحكم بالمعنى المذكور ، ان كانت مشعرة بنوع تكثّر معقول أو محسوس فهي أسماء الصفات.

وان فهم منها معنى التأثير والإيجاد والاذهاب والأحياء والإماتة والتّجلّي والحجاب والكشف والسّر ، فهي أسماء الأفعال . هكذا قال المصنف في المفتاح : وقد يعبّر عن أسماء الذات بالامّهات لتفرّع أسماء الصّفات والأفعال ونسب ارتباطها بالذات عليها .

“ 31 “

في طور العقل النظري حال الحجاب بشمول حكمها وبتبعيّة غيرها من (حيث ، خ ل) الصفات والأسماء لها ، وتوقف تعيّن ما بعدها

عليها ، فالعطايا الإلهية الذاتيّة والاسمائيّة تعرف من هذه القاعدة ، بمعنى انّ كل عطاء وخير يصل من الحقّ إلى الخلق ، اما ان يكون عطاء ذاتيّا أو اسمائيّا أو ان يكون مجموعا من الذات والأسماء.

فامّا العطايا الذاتيّة ، فلا حساب عليها ، ولا ينضبط تعيّناتها بعدد ، ولا ينحصر فيه .
وامّا العطايا الاسمائيّة والمنسوبة إلى الذات

والأسماء معا ، فلا يخلو ما ان يكون نسبتها إلى حضرة الذات أقوى واتمّ من نسبتها إلى حضرة الأسماء والصّفات ، أو بالعكس – فان

غلبت نسبتها إلى الأسماء والصفات ، على نسبتها إلى الذات ، وقع الحساب عليها اما عسيرا أو يسيرا بحسب الغلبة والمغلوبيّة الواقعة هناك ، وهنا سرّ كبير لا يمكن (1) افشائه . وان كانت نتيجة الغلبة والمغلوبيّة قوّة نسبة تلك العطايا إلى حضرة الذات فذلك الذي لا حساب عليه ، لانّ عطايا الذاتيّة وما قويت نسبته إليها ، لا تصدر ولا يقبل الا لمناسبة ذاتية ، فلا موجب لها غير تلك المناسبة ومن لم يعرف هذا الأصل ، لم يعلم حقيقة قوله تعالى : * (يَرْزُقُ من يَشاءُ بِغَيْرِ (2) حِسابٍ) * ولا سرّ قوله : " هذا عَطاؤُنا ، فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ (3) حِسابٍ " ونحو ذلك ممّا تكرّر ذكره في الكتاب العزيز ، وفي الأحاديث النبويّة ، صلى الله عليه وآله وسلَّم ، أيضا مثل قوله عليه السّلام : انّه تدخل من أمّته الجنّة سبعون ألفا بغير حساب ، ومع كلّ ألف سبعون ألفا . هؤلاء أصحاب العطايا الاسمائيّة ، ان نسبتهم إلى حضرة الذات أقوى من نسبتهم إلى حضرة الأسماء والصّفات ، فلهذا تبعوا أصحاب المناسبة الذاتيّة وشاركوهم في أحوالهم ، فاعلم ذلك . وإذ قد ذكرنا اقسام العطايا وأحكامها ، فلنذكر اقسام القابلين

....

(1)لعل هذا هو سرّ مثال الخلق إلى الرحمة من غير تخصيص واستثناء فافهم.

(2)س 2 ، ى 208.

(3)س 38 ، ى 38.

لها فانّهم في أخذهم على طبقات متعدّدة بحسب مسئولاتهم (1) الاستعداديّة أو الحالية (2) أو المرتبيّة أو الروحانيّة أو الطبيعيّة

....

(1)بحسب سؤالاتهم - خ ل. -
(2)والمراد الاستعداد الكلى الذاتي العينىّ الغير المجعول أو الأعم من الاستعدادات الجزئيّة الوجوديّة المجعولة فان للإنسان من حيث استعداده الجملىّ الأصلي ، لسانا ، ومن حيث استعداداته الجزئيّة الوجوديّة أيضا ، لسانا . وسؤال الاستعداد باعتبار الطَّلب الكامن في الأعيان الثابتة ، وسؤال الأعيان وجوداتها وأحكامها ، فلسان الاستعداد ، هو الذي يتكامل اهليّته وقابليّته لحصول امر من الله ، وعلى هذا لا يتأخر الإجابة عنه تعالى ، لأن الفيّاض الوهّاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات وهو الواجب من جميع الجهات ، وإذ اتمّ الاستعداد من طرف القابل ، فلا يجوز المهلة في معدلته والتراخي في سنّته " ولَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلًا " . واما الحال ، فهو الباعث على الطلب ، ولذا يشعر صاحب الحال به ، لأنّه يشعر بما بعثه على السؤال ، وهو أيضا من الاستعداد في المرتبة ، وقسم من اقسام ذلك ، فلو لم يكن في الاستعداد الطلب ، لم يحصل ، ولكن حال الطلب لا يقتضي حصول المطلوب - وان اقتضاه في الجملة - ، بل الطلب بغير لسان الاستعداد مطلقا يتبع لسان الاستعداد في حصول المطلوب وعدمه ، كما انّ - الجائع يطلب حالة الشّبع ، وقد يحصل الشّبع ، وقد لا يحصل ، وسؤال الاستعداد اخفى سؤال لا يشعر به صاحبة الا من اطَّلع سرّ القدر الذي هو من أصعب العلوم ، اى العالم بعالم الأسماء والأعيان الثابتة ، بخلاف الحال فانّه يعلمه صاحبه . وقال بعض العرفاء المحققين قوله تعالى : (يَعْلَمُ السِّرَّ [= س 20 ، ى 60 .] وأَخْفى) إشارة إلى ما ذكر فان الحال لا يعلمه غير صاحبه الا الله ، والاستعداد هو الأخفى الذي لا يعلمه صاحبه أيضا ، فهو غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله . انتهى [= شيخنا العارف المتأله كمال الدين عبد الرزاق الكاشي .]

وامّا سؤال المرتبة ، فيكون باعتبار كل مرتبة ونشأة تعيّن فيها هذا الطالب ، يكون مستدعية من الحق وطالبة ما يقتضيه الطَّالب ، كالنبوّة من الله ، فانّها مستدعية لما به وفيه قيامها من النّبى الذي بوجوده دوامها ، وكالقضاوة والحكومة.

واما سؤال الروح ، فهو تحقّقه بالكشف الحقيقي ، ورجوعه إلى معدنه الأصلي وظهور بالوحدة وتخلَّصه عن قيود الانحرافات.

المزاجية أو الطبيعية العرضيّة التي يترجم عنها لسان الطالب القابل ، وعلى الجملة فاعلى مراتب القابلين في قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه ، رؤية وجه الحق في الشروط والأسباب المسماة بالوسائط وسلسلة التّرتيب ، بحيث يعلم الآخذ ، ويشهد انّ الوسائط السببيّة ليست غير تعيّنات الحقّ في المراتب الإلهيّة والكونيّة على اختلاف ضروبها ، بمعنى انه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعيّن الفيض بالقابليّة المقيّد ، دون انضمام حكم امكاني يقتضيه ويوجبه اثر مرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بأحكام امكاناتها ويرى الفيض انّه تجلى (1) من تجليّات باطن الحق ، فان التعددات والتعيّنات التي تخصّه (2) هي من احكام الاسم الظَّاهر ، من حيث انّ ظاهر الحقّ مجلى لباطنه ، فاحكام الظَّهور تعدد مطلق وحدة البطون ، وتلك الأحكام هي المسمّاة بالقوابل ، وهي صور الشّئون ليس غيرها . فافهم ، والله يقول الحق ،

....

(1)تجلّ من . . . خ ل.

(2)لحقته (خ ل).

ويهدى (1) من يشاء إلى صراط مستقيم.

(11)نصّ جلىّ وضابط كلَّى

يفيد معرفة المطاوعة والإجابة الإلهيّين وابائهما اعلم أن الميزان التام الصريح والبرهان الذوقي المحقق الصحيح في معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربّه ، ومتى تسرع اليه الإجابة الإلهيّة في عين ما يسأله (2) فيه دون تعويق ولا تأخير ، هو

....

(1)ص 35 ، ى 41.

(2)ولمّا كانت الإجابة الإلهيّة على اقسام ، عيّن الشّيخ المقصود منها هاهنا ، بقوله في عين ما يسأله فيه ، واما اقسام الإجابة فما أشار اليه الشيخ في التفسير حيث قال : والإجابة على ضروب ، إجابة في عين المسؤول وبذله على التّعين دون تأخير ، أو بعد مدّة ، وإجابة بمعاوضة في الوقت أيضا ، وبعد مدة ، وإجابة ثمرتها التّكفير ، اى تكفير السيّئات ، وقد نبّهت الشريعة على ذلك ، وإجابة بلبّيك أو ما يقوم مقامه.

انتهى . لا يخفى على أولى الألباب ، ان صحّة التصوّر وجودة الاستحضار واستقلال التّوجه حال الطلب والنّداء عند الدّعاء ، شرط قوى في الإجابة ، وله اثر عظيم في ذلك ، لأن من عرف المدعو المنادى ، معرفة تامّة ، وتصوره تصوّرا صحيحا عن علم ورويّة ، ثم كلَّمه ودعاه مع امره له بالدعاء ، والتزامه بالإجابة ، بقوله : “ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ “ فانّه يجب لا محالة ، ومن لم يعرفه بل يستحضر غيره ويتوجّه إلى سواه ، فلا يستجيب له ، فلا يلومنّ الا نفسه ، فانّه ما تأدى الأمر بالدعاء القادر على الإجابة والاسعاف . فالموعودون بالإجابة في قوله : “ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ “ ، هم أهل العلم والمعرفة . ولذا ترى ، انّ أكثر أدعية الأكابر من أهل الله مستجابة ، قال النّبى “ صلى الله عليه وآله “ : لو عرفتم الله حق معرفته ، لزالت بدعائكم الجبال . وروى انّ الصادق “ عليه السّلام “ قرأ * (أَمَّنْ يُجِيبُ [= (1) - س 27 ، ى 63 .] الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاه) * فسئل ما لنا ندعو ولا يستجاب لنا ، فقال عليه السلام : لأنّكم تدعون من لا تعرفونه ، وتسألون ما لا تفهمون . وفي الكافي عن أبي عبد الله ، اى الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، قال الرّاوى : قلت : آيتان في كتاب الله عزّ وجلّ أطلبهما فلا أجدهما .

صحّة المعرفة وكمال المطاوعة .

فالأصح معرفة بالحق وتصورا له ، بكون الإجابة اليه في عين ما سئل فيه أسرع ، والأتم مراقبة لأوامر الحق ومبادرة إليها بكمال المطاوعة ، يكون مطاوعة الحقّ له أيضا اتمّ من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد ، ولهذا كان مقتضى حال الأكابر من أهل الله ، ان أكثر أدعيتهم مستجابة لكمال المطاوعة وصحّة المعرفة باللَّه والتصوّر له .

واليه الإشارة بقوله تعالى : * (ادْعُونِي)*

*(أَسْتَجِبْ (1) لَكُمْ) * . فالعديم المعرفة الصحيحة الشّهوديّة السَّيِئ التصور به ، ليس بداعي للحق الَّذي ضمن له الإجابة بقوله : “ ادْعُونِي ، أَسْتَجِبْ لَكُمْ “
وانّما هو متوجّه في دعائه إلى الصّورة المشخّصة في ذهنه الناتجة من نظره وخياله ، أو خيال غيره ونظره ، أو المتحصلة من المجموع المشار اليه ، فلهذا يحرم من هذا شأنه الإجابة في عين ما سئل فيه ، أو تتأخّر عنه ، اعني الإجابة ، ومتى أجيب مثل هذا فإنما سببه سرّ المعية الإلهية المقتضية عدم خلو شيء عن الحق ، أو الجمعية التامّة للمضطرّين الموعود لهم بالإجابة للاستدعاء الاضطراري ، والاستعداد الحاصل به ، اى بالاضطرار ، وحال من هذا وصفه مخالف لحال ذي التصور الصحيح ، والمعرفة المحققة ، فانّه يستحضر الحق ، ويتوجه اليه استحضارا وتوجّها محققا ، وان لم يكن ذلك من جميع الوجوه ، لكن يكفيه كونه متصورا ومستحضرا للحق في توجهه ، ولو في بعض المراتب ، ومن حيثية بعض الأسماء والصفات . فهذا حال المتوسطين من أهل الله ، والحال المتقدم ذكره حال المحجوبين . واما الكمل والافراد ، فان توجههم إلى الحق تابع للتجلى الذاتي ، الحاصل لهم ، والموقوف تحقّقهم بمقام الكمال على الفوز به (2) ، وانّه مثمر لهم معرفة تامّة جامعة لحيثيّات جميع الأسماء والصّفات والمراتب والاعتبارات ، مع صحّة تصوّر الحق من حيث تجليّه الذاتي المشار اليه ، الحاصل لهم بالشهود الأتم ، فلهذا لا يتأخّر عنهم الإجابة.

وأيضا فانّهم اعني الكمّل ، ومن شاء الله من الافراد ، أهل الاطلاع على اللَّوح المحفوظ بل وعلى المقام القلمى ، بل وعلى حضرة العلم

....
(1)س 40 ، ى 62.
(2)قوله (س 16) على الفوز به . . . في بعض النسخ : على الفور.

الإلهي ، فيشعرون بالمقدّر كونه لسبق العلم بوقوعه ، ولا بدّ فيسألون لا في مستحيل غير مقدّر الوجود ، ولا تنبعث هممهم إلى طلب ذلك ، ولا إرادة له.
وانّما قلت : ولا إرادة له ، من حيث - من أجل - خ ل ، ان ثمّة من يتوقّف وقوع الأشياء على ارادته ، وان لم يدع ، ولم يسأل الحق في حصوله ، وقد عاينت ذلك من شيخينا ، قدس الله سرّه ، سنين كثيرة في أمور لا أحصيها ، وأخبرني رضي الله عنه ، انّه رأى النبي صلى الله عليه وآله ، في بعض وقايعه ، وانّه بشّره ، وقال له:
الله أسرع إليك بالإجابة منك اليه بالدعاء.
وهذا المقام فوق مقام إجابة الأدعية ، وانّه من خصايص كمال المطاوعة ، وكمال المطاوعة مقامه فوق مقام المطاوعة ، فان مقام المطاوعة يختص بما سبقت الإشارة اليه من المبادرة إلى امتثال الأوامر ، وتتبع مراضى الحق ، والقيام بحقوقه بقدر الاستطاعة ، كما أشار اليه صلى الله عليه وآله ، في جواب عمّه أبى طالب - عليه السلام - حين قال له ، ما أسرع ربّك إلى هواك يا محمّد ، لما رأى من سرعة إجابة الحق له فيما يدعوه فيه ، وجاء في رواية أخرى ، انّه قال له:
ما أطوع ربّك لك ، فقال له النّبى صلى الله عليه وآله ، وأنت يا عم ، لو أطعته أطاعك . وهذا المقام الذي قلت انّه فوق هذا ، راجع إلى كمال موافاة العبد من حيث حقيقته لما يريد الحق منه بالإرادة الأولى الكليّة (1) ، المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء ، فانّه الموجب

....

. (1)والمراد بالإرادة الكليّة ، هو اقتضاء الظهور باعتبار نسبته إلى الحقيقة الجامعة التي هي حضرة أحديّة الجمع وحقيقة الحقائق ، المسمى بالمحبة الأزليّة الباعثة على الظهور المتعلّقة بكمال الجلاء والاستجلاء ، المتوقّف حصول هذا الكمال على ظهور العالم تفصيلا ، وظهور الإنسان الكامل مجملا بعد التّفصيل ، فالإرادة الأولى الكليّة عبارة عن اقتضاء الباطن الحقيقي المكنّى عنه ، به ، كنت كنزا مخفيا ، الظهور المعبّر عنه : ان اعرف ، والميل الحبّى والطلب الآلى هو صورة ذلك الاقتضاء ، وذلك الاقتضاء والطّلب والميل ، هو المنبّه عليه ، ب : أجبت ان اعرف ش.

لإيجاد العالم ، والإنسان الكامل الذي هو العين المقصودة لله على التعيين ، وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعيّة له ، ولسببه من جهة انّ ما لا يوصل إلى المطلوب الا به فهو مطلوب . فهذا هو المراد من قولي بطريق التبعيّة ، وانّما كان الإنسان الكامل هو المراد بعينه دون غيره ، من أجل أنّه مجلى تام للحق ، يظهر الحق به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه في نفسه ، وما (1) ينطوى عليه من أسمائه وصفاته ، وساير ما أشرت اليه من الأحكام والاعتبارات ، وحقائق (2) معلوماته التي هي أعيان مكوّناته دون (3) تغيير توجبه نقص القبول وخلل في مرآتيته ، يفضي بعدم ظهور ما ينطبع فيه (4) على خلاف ما هو عليه في نفسه ، فانّ من كان هذا شأنه ، لا يكون له إرادة ممتازة عن إرادة الحق ، بل هو مرآت إرادة ربّه وغيرها من الصّفات ، وحينئذ

....

(1)عطف على قوله : ما يعلم نفسه ، فتدبّر . ش.

(2)عطف على أسمائه في قوله : وما ينطوى عليه من أسمائه . ش.

(3)متعلق بقوله : يظهر الحق به . ش.

(4)صفة لقوله : دون تغيير ، وهذا على هذه النّسخة من عدم - واو - العطف قبل قوله : يقضى . ووجود لفظ - خلاف - قبل قوله : ما هو عليه . وامّا على النسخة التي فيها وجود - واو - العطف ولفظ الخلاف ، فهو عطف على قوله : يظهر الحق به ، وامّا على النّسخة التي ليس فيها حرف العطف ولفظ الخلاف ، فهو صفة لقوله: خلل في مرآتيّته ، ش.

يستهلك دعاؤه في ارادته التي لا يغاير ارادته ربّه وغيرها ، فيقع ما يريده ، كما قال تعالى : * (فَعَّالٌ (1) لِما يُرِيدُ . ومن تحقق بما ذكرناه ، فانّه ، ان دعا ، انّما يدعو بالسنة العالمين ومراتبهم ، من كونه مرآة لجميعهم ، كما انّه متى ترك الدّعاء ، انما يتركه من حيث كونه مجلى للحق باعتبار أحد وجهيه الذي يلي الجناب الإلهي ، ولا يغايره (2) من كونه ، فعّالا لما يريد ، وليس وراء هذا المقام مرمى لمرام - لرام - خ ل - ولا مرقى إلى مرتبة ، ولا مقام ، ودونه متوجّه إلى الحقّ تعالى بمعرفة تامّة وتصوّر صحيح المقصود بخطاب * (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ (3) لَكُمْ) * ، وخبر الحق صدق ، قد تيسّر ذلك لهذا العبد ، المشار اليه (4) ، فلزمت النتيجة التي هي الإجابة ولا بدّ ، بخلاف غيره من المتوجّهين المذكور شأنهم ، فاعلم ذلك تفوز باسرار عزيزة وعلوم غريبة ، لم ينساق إليها الأفكار والأوهام ، ولا رقمتها الأنامل بالأقلام ، والله المرشد.

(12)نصّ شريف

اعلم انّ أعلى درجات العلم بالشيء ، ايّ شيء كان وبالنسبة إلى

....

(1)س 85 ، ى 16 . اى ، ذلك العبد الكامل فعّال لما يريده ، أو الحق تعالى فعّال لما يريده ذلك المذكور (ش).

(2)اى ، ولا يغاير الجناب الإلهي من كونه فعّالا لما يريد ، أو أنّه إذا ترك الدعاء ، وتنظر إلى جانب الوحدة لا يغاير النظر الواقع إلى جانب العلم ، المستدعى لكونه فعالا لما يريد ، فافهم (ش).

(3)س 40 ، ى 62.

(4)اى تحقق بهذا التوجّه ، ودعوة الحق لذلك العبد المشار اليه ، اى المتوجّه إلى الحق بمعرفة تامّة ، وتصور صحيح (ش).

اىّ عالم كان ، وسواء كان المعلوم شيئا واحدا أو أشياء ، انّما يحصل بالاتحاد بالمعلوم ، وعدم مغايرة العالم له ، لانّ سبب الجهل بالشيء ، المانع من كمال الإدراك (إدراكه ، خ ل) ، ليس غير غلبة حكم ما به يمتاز كلّ واحد منهما عن الآخر ، فانّ ذلك بعد معنوىّ ، والبعد حيث كان ، مانع من كمال ادراك البعيد ، وتفاوت درجات العلم بالشيء ، بمقدار تفاوت غلبة حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم (1) ، وانّه القرب الحقيقي ، الرافع للفصل الذي هو البعد الحقيقي ، المشار اليه بأحكام ما به المباينة والامتياز ، وإذا شهدت هذا الامر وذقته بكشف محقق ، علمت انّ سبب كمال علم الحق بالأشياء ، انّما هو من أجل استجلائه ايّاها في نفسه (2) ، واستهلاك كثرتها وغيريّتها في وحدته ، فان كينونيّة كل شيء في اىّ شيء كان ، سواء كان المحل معنويّا (3) أو صوريا ، انما يكون ويظهر بحسب ما تعيّن وظهر فيه ، ولهذا نقول ، الحق علم نفسه بنفسه ، وعلم الأشياء في نفسه بعين علمه بنفسه ، ولمّا ورد الاخبار الإلهي بان الله تعالى ، كان ولم يكن معه شيء ، انتفت غيريّة الأشياء

....

(1)ولا يخفى عليك انّه ما في الوجود شيء الا وبينه وبين كل شيء امر حقيقىّ وسرّ الهى يقتضي الاشتراك ، وهو التجلّى الإلهي الأحدى الذاتي السّارى في كل شيء ، وامر آخر يقتضي تميز ذلك الشيء عن ما سواه ، وهو المسمى بالتعيّن والاتحاد بذلك الشيء ، من جهة ظهور حكم الاشتراك ، وزوال حكم ما به الامتياز ، هو مناط العلم والانكشاف ، وغلبة حكم الامتياز ، وزوال حكم ما به الاشتراك مناط الجهل والمانع من كمال الإدراك ، تدبّر تفهم (ش).

(2)اى ، وجدان الحق الأشياء في نفسه (ش).

(3)كالعلم ، فانّه محل الأعيان الثابتة ، ومن المعنويّات (ش).

بالنّسبة (1) إلى الوحدة التي هي محلّها العيني (الغيبىّ خ ل) ، وثبت أولية الحق من حيث الوحدة وبامتياز (2) كثرة الأشياء المتعلقة(3)

....

(1)اى ظهر انتفاء غيريّة الأشياء (ش).

(2)متعلق بقوله : ظهر الكمال المستجنّ.

(3)اى ، في التعيّن الثاني والمرتبة الواحديّة ، يحتمل ان يكون المراد بالامتياز ، هو الامتياز العليم بالنّسبة إلى العالم فقط ، وبالجمع بينها وبين الوحدة بالفعل ، هو الكثرة علما والوحدة وجودا ، وفي هذا التعيّن والجلي ، ظهرت الأسماء والصفات والشئونات ، المندمجة المستجنّة في التعيّن الأول ، فانفتح بذلك باب كمال الجلاء والاستجلاء ، لظهور الأسماء والأعيان الثابتة ، المطالبة بلسان الاستعداد الذاتي الوجود العيني ، وظهور أحكامها الخاصّة ، فتجلَّى الجواد المطلق بالتجلَّى النفسي - الرحمانيّ العيني ، السّارى في كل شيء ، المنصبغ بالتعيّن العلميّ الإرادي من حيث وبحسبه صبغا نورانيّا ثابتا بالتعلق ، حاصلا بالاقتران ، فظهرت الخصوصيات ، والنّسب العلميّة المسمّاة بالمعاني والحقائق والأعيان الثابتة في الخارج ، فحينئذ ، ظهرت احكام الكثرة في الوحدة ، بتعيّنات الواحد ، وتنوعات ظهوره ، بأحكام الحقائق والأعيان الثابتة في المراتب الوجوديّة ، واحكام الوحدة في الكثرة ، بتصيرها متحدة ، سكونها قدرا مشتركا بين المتكثّرات والماهيّات الممكنة ، فان الموجودات المتكثرة المتمايزة باعتبار المتعيّنات ، متحدة باعتبار الوجود ، فوصلت الوحدة انفصالاتها ، وجمعت افتراقاتها . ويحتمل ان يكون المراد بالامتياز في قوله : بامتياز كثرة الأشياء (إلى آخره) ، الامتياز العيني ، وهو امتياز بعضها عن بعضها بالنّسبة إلى أنفسها ، والمراد بالجمع بين الكثرة والوحدة بالفعل ، هو بحسب الخارج . فظهور الكمال حينئذ عبارة عن ظهور حكمه الخاص وترتّب آثاره الخاصّة ، والمراد بكمال الجلاء والاستجلاء ، هو الظهور العيني الخارجي ، فالامتياز العيني ، هو الفتّاح باب كمال الجلاء والاستجلاء ، حتى ينتهى إلى الاستجلاء التام بحسب النشأة العنصريّة الانسانيّة . ويمكن ان يحمل كمال الجلاء والاستجلاء على خصوص الإنسان الكامل الذي هو المقصود بالذات والمطلوب الحقيقي ، فالظهور الخارجىّ - انفتاح باب ظهور الإنسان الكامل ، لأنّه الآخر وجودا - وحصولا - والأوّل غرضا ومقصودا (ش).

ثانيا ، الكامنة (5) من قبل ، في ضمن الوحدة والجمع بينها ، وبين الوحدة بالفعل ، ظهر الكمال المستجنّ في الوحدة أولا ، فانفتح بذلك باب كمال الجلاء والاستجلاء ، الذي هو المطلوب الحقيقي ، فظهرت أحكام الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ، فوحّدت الوحدة الكثرة ، لكونها صارت قدرا مشتركا بين المتكثّرات المتميّزة بالذات بعضها عن بعض ، وفوصلت فصولها ، لانّها جمعت بذاتها (1) كما ذكرناه ، وعدّدت المتكثّرات الواحد من حيث التعيّنات التي هي سبب تنوّعات ظهور الواحد بالصبغ والأصباغ ، والكيفيات المختلفة التي اقتضتها اختلاف الاستعدادات المتكثرات ، القابلة للتجلى الواحد فيها ، فتجدّدت معرفة أنواع الظهورات والاحكام اللازمة لها ، التي هي عبارة عن تأثير بعضها في بعض (البعض خ ل) بالابرام والنقض ظاهرا وباطنا ، علوا وسفلا ، موقتا وغير موقت ، مناسبا وغير مناسب ، كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلي الوجودي الوجداني (2) الجامع شملها ، كما ذكر . فالعلم والنّعيم والسّعادة ، على اختلاف ضروب الجميع ، انّما هو بحسب المناسبة (3) ، والجهل والعذاب والشّقاء ، بحسب قوة احكام المباينة والامتياز . واما امتزاج احكام ما به الاتحاد واحكام ما به الامتياز (4) ، فأبدى (فابد خ)

....

(1)(في بعض النسخ : بداتها) بالدال المهملة.

(2)اى بذلك التجلي الوجودي حصل وظهر امتياز بعضها عن بعض بالنسبة إلى أنفسها ، واما الامتياز العلمي فانّما هو بالنسبة إلى العالم فقط (ش).

(3)اى ، غلبة ما به الاتحاد (ش).

- (4)اى ، التّعيّن.

(5)قوله (س 1) : الكامنة . . . في ط ه : الكائنة.

السلطنة ومحتد كل جملة من تلك الأحكام (1) بضرب - ما - من المناسبة ، ومرجعها من حيث الإضافة (2) ، ومستندها ، هو المسمى بالمرتبة . فافهم.
ولمّا شرعت في كتابة هذا (3) النّص ، قيل لي في باطني في أثناء الكتابة الاحكام المضافة إلى الوحدة والواحد الحق ، والمعبّر عنها بأحكام الوجوب ، أصلها من حيث الوحدة ، حكم الواحد ، (واحد - خ) هو حقيقة القضاء والمقادير ، اثر تعدّدات المعلومات لذلك

....

(1)اى ، لا مطلقا ، بل بضرب ما من المناسبة ، اى الوجود.
(2)اى ، من حيث نسبة بعضها إلى البعض ، لا من حيث الإطلاق . فانّ مرجعها من حيث الإطلاق إلى الحق (ش).
(3)حاصله على ما استفدت ، ان حقيقة القضاء هو مقام التعيّن الأول والوحدة الحقيّة الحقيقيّة ، الماحيّة لجميع الاعتبارات ، الشّاملة للكلّ ، بحيث لا يخرج عن حيطته شيء ، والأشياء متعلقة هاهنا من حيث استهلاك كثرتها في تلك الوحدة ، وهو تعقّل المفصّل في المجمل ، ومحتد تمام الاحكام المفصّلة ، ويتبعها هي تلك الوحدة الحقيقيّة ، فهي جهة اجمال الحكم الإلهي ، الظَّاهر بحسب التفصيل . والمراد بالقدر ، هو الظهور التفصيلي - علما وعينا ، فظهور ذلك الوجود الواحد الحق يوجب تلك العديدات ، والاحكام المندمجة في ذلك الحكم الجمعي الاحاطى القضائي باستحضار صورها مفصّلا ، هو القدر العلمي . وعبّر الشيخ - رحمه الله - عن ذلك الاستحضار بالتأثّر . وظهور ذلك الوجود الواحد الحق وتعيّنه بصورة خاصّة خارجيّة يقتضيها تلك الصّور العلميّة ويستدعيها بحسب الاستعداد الذاتي الغير المجعول ، هو القدر العيني . فالصور المفصّلة الوجوديّة في الخارج لمّا كانت على طبق الصور العلميّة وعلى حسب اقتضائها واستعدادها الذاتي ، يعنى انّ . الواهب العدل ، اعطى الأشياء في الخارج ، كلَّما يطلبه الأشياء بلسان الاستعداد منه تعالى في الحضرة العلميّة ، عبّر الشيخ (رحمه الله) عن تأثير الحق فيها وافاضتها وجعلها بإعادة آثارها عليها ، إشارة إلى ظهورها متفرّعا على استعداداتها ومقتضيات حقائقها التي هي الصّور العلميّة والأعيان الثابتة (ش).

الحكم الواحد ، وظهور الوجود الواحد بموجب تلك التعديدات ، تأثّرا أولا . وتأثيرا ثانيا في المعدّدات ، (المعدومات - خ ل) بإعادة آثارها عليها . فاعلم ذلك وتدبّر غريب ما نبهت عليه (تنبهت عليه - خ) ، تفز بالعلم العزيز والله المرشد.

(12)(فصلّ خ ، ل) نصّ شريف موضح لبقيّة اسرار هذا النّص

اعلم أن أعلى درجات العلم بالشيء ، ايّ شيء كان ما عدى الحق ، هو ان يعلمه بعلم يكون نتيجة رؤيتك ايّاه ، في علم الحق تماما. (1)

ولهذا العلم آيتان ، إحداهما استغناؤك بما حصل لك من العلم به من معاودة النّظر فيه وتكرّره طلبا لمزيد معرفته ، فان تجدد العلم بالشيء بطريق الازدياد بعد دعوى معرفة سابقة به ، انّما موجبه نقصان العلم به أولا ، فلو كمل العلم به أولا لاستغنى عن الازدياد كما هو شأن الحق ، وذلك موقوف على كمال الإحاطة العلمية بالمعلوم.

والآية الأخرى التي يستدل بها على حصول هذا العلم وصحته ، هي ان ينسحب حكم علمه على الشيء حتى يتجاوز تقييده إلى

....

(1)بمعنى انّ الرائي إذا حصل الرجوع إلى الأعيان الثابتة ومشاهدتها ، يحصل له العلم بالأشياء ، كما هي . ومعنى التماميّة هو الاطّلاع على الماهيّة المعلومة والعين الثابتة بجميع لوازمها وما يستند إليها من المراتب (ش).

(فينتهى إلى خ) ان يرى آخره متصلا بالإطلاق الحق ، والعلم بالحق ليس كذلك ، فانّه انما يتعلق به من حيث تعيّنه (1) سبحانه في مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار ، وكلَّما انضبط (2) للعالم به (3) بتعينه (4) من احدى الوجوه (5) المذكورة ، يظهر ويتعيّن له من مطلق الذات بحسب حال المتجلَّى له ، إذ ذاك ما لم (6) يسبق تعيّنه قبل ذلك . وكما لا ينتهى أحوال الإنسان إلى غاية يقف عندها . فكذلك لا يتناهى تعيّنات الحق وتنوعات ظهوراته للإنسان بحسب أحواله التي هي تعيّنات مطلق الذات الحق وتنوعات ظهوراته ، وقد سبق التّنبيه في غير هذا الموضع على أن الأسماء - أسماء الأحوال ، وعلى انّ الأعيان تتقلَّب عليهما الأحوال (7) . بخلاف الحق ، فانّه يتقلَّب في

....

(1)لا من جهة إطلاقه ، فانّه محال ليس في قوة المقيّد ، فلذلك قال في أول النّص : ما عدى الحق ، يعنى لا يمكن ان يعلمه غيره بعلم هو أعلى درجات العلم ، فتدبّر (ش).

(2)اى الحق.

(3)اى بالحق.

(4)متعلَّق بالضبط.

(5)لفظة ما ، فاعل يظهر ، وتعيّنه فاعل يسبق ، و ؟ الغير ؟ في تعيّنه راجع إلى ما ، اى لم يسبق تعيّن هذا الظاهر قبل ذلك الظهور ، لأنّ تعيّن هذا الظاهر إذا كان حاصلا ، فيكون ظهوره ثانيا تكرارا ، ولا تكرار في التجلي . فافهم (ش)

(6)اى تعيّنه في مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثيّة أو اعتبار (ش).

(7)اى الأعيان والماهيّات ثابتة وباقية على عدميّتها ابدا ، وانما تتقلَّب أحوالها وتتنوّع آثارها ، بخلاف الحق ، فانّه الوجود الظاهر في المظاهر والشؤون ، كما قال : كلّ يوم هو في شأن . فالحق يتقلب ويتنوّع من حيث الظهور وباعتبار الأحوال ، لا من حيث البطون وباعتبار الذات . فلظاهر الحق التنوّع والتبدّل ولباطنه الثّبات ، لأنّ حقيقته العينيّة الإطلاقيّة لا يتبدّل ولا يتحول ، لوجوبه الذاتي المقتضى لأزليّته وابديّته ، والتحول والتبدل انّما هو لنسبتها فالثابت هو الوجود الحق الواجب الوجود ، والمتبدّل هو نسبه الكليّة والجزئيّة . فالأعيان لعدميّتها لا يصحّ ان يقال ، انّها تتقلَّب في الأحوال ، بل يقال ، انّ أحوالها تتقلب ، بل الحق يظهر باحوالها وأحكامها ، فذوات الأعيان لا تتقلب لبطلانها وعدميّتها ، بخلاف ذات الحق . فافهم ولا تتوهّم من كلام الشيخ ، ان الأعيان ثابتة بالذات والحق متقلب ومتبدّل بالذات . (ش).

الأحوال ، كما دلّ على ذلك بقوله : “ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْنٍ. * (“
فافهم ، ولا تتأول ، بل اجتهد ان تعلمن (تعاين ظ) والا فآمن وأسلم تسلم ، والله الموفق.

(13)نصّ جليل

اعلم أنه ليس في الوجود موجود يوصف بالإطلاق الا وله وجه إلى التّقييد ولو من حيث تعيّنه في تعقل متعقل ما ، أو متعقّلين ، وكذلك ليس في الوجود موجود محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه إلى الإطلاق ، ولكن لا يعرف ذلك الا من عرف الأشياء معرفة تامّة بعد معرفة الحق ومعرفة كلّ ما يعرف (يعرفه به - خ) ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة الحقّ والخلق

(14) نصّ في بيان سرّ الكمال والأكمليّة

اعلم أن للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيّا يتوقف ظهوره على ايجاد العالم ، والكمالان معا من حيث التعيّن اسمائيّان ، لانّ الحكم من كل حاكم على امر ما مسبوق بتعيّن المحكوم عليه في تعقّل الحاكم ، فلو لا تعقّل ذات الحق قبل إضافة الأسماء اليه وامتيازه بغناه (بغنائه - خ ل) في ثبوت وجوده له عن سواه ، لما حكم ، بانّ له كمالا ذاتيّا . ولا شك ان كل تعيّن يتعقل للحق هو اسم له ، فان الأسماء ليست عند المحقّق الا تعيّنات الحق ، فاذن كل كمال يوصف به الحق ، فانّه يصدق عليه انّه كمال أسمائي من هذا الوجه ، واما من حيث إن انتشاء أسماء الحق من حضرة وحدته هو من مقتضى ذاته ، فان جميع الكمالات التي يوصف بها ، هي كمالات ذاتيّة .

وإذا تقرّر هذا فنقول : من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته ، فانّه لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجيّة في بعض المراتب ، بمعنى انّه لا يقدح في كماله ، ولا جايز ان يتوهم في كماله نقص أيضا بحيث يكمل بها (1) ، بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض

....

(1) اى ، بالعوارض كالخالقيّة بالمخلوق (ش) .

المراتب وصف أكمليته (1) ، ومن جملتها معرفة ان هذا شأنه (2) .
(15) نصّ شريف جدّا
حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعيّنه في تعقّله بنفسه ، بان يوحّد العلم والعالم والمعلوم ، وصفته الذاتية

....

(1) واعلم انّه يستفاد من تحقيقه ، ان اتصاف الحق بأوصاف الممكنات وظهوره في المراتب الامكانيّة ، وبالجملة انضياف الأوصاف الإمكانيّة مطلقا اليه تعالى ، يدل على كماله واكمليّته ، لأنّها آيات قدرته وشواهد فضيلة حيطته وكمال استيعابه ، بحيث لو لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحا في سعة احاطته مع فرط نزاهته وبساطته واستغناء ذاته . فتلك الأوصاف له تعالى نفيا واثباتا ، دالَّة على صفة الكمال ، لأنّها من حيث الانتفاء اثر الاستغناء والنّزاهة ذاتا ، ومن حيث الثّبوت دليل القدرة والإحاطة والسّعة التامّة ، فلا ينتفي عنه تعالى تلك الأوصاف مطلقا ولا يثبت له مطلقا ، بل ينبغي ان يثبت له تعالى شرط أو شروط ، وينتفي عنه كذلك .
وهذا باب من العلم ينفتح منه الأبواب :
منها ، انّ من عرفه ، عرف سرّ الآيات والأخبار التي توهم التشبيه ، فلم يقع في ورطة التأويل ، لكونها حقيقة من حيث المظاهر ، ولا في ورطة التشبيه ، لكون الحقّ منزّها عنها من حيث غيب أحديته وكمال وجوبه . ومبنى كل ذلك ومحتده ما ذكره في النّص التالي من انّ الصفة الذاتية التي لا يغاير ذاته ، أحديّة جمع . . . إلى قوله :
وهذا صورة علم الحق بنفسه . تدبّر تفهم وكلّ ما ذكرناه مصرّح به في كلمات الشيخ (ش) .
(2) اى ، انّ العوارض لا يقدح في كماله .

التي (1) لا يغاير ذاته ، أحديّة (2) جمع لا يعقل ورائها جميّعة ، ولا نسبة والا اعتبار ، والتحقّق بشهود هذه الصّفة ومعرفتها تماما انّما يكون بمعرفة ان الحق في كل متعيّن قابل للحكم عليه بانّه متعيّن (3) بحسب الامر المقتضى ادراك الحقّ فيه متعيّنا مع العلم بأنّه غير محصور في التعيّن ، وانه من حيث هو غير متعيّن ، وهذا صورة علمه بنفسه ، فيعرف ذاته متعيّنة ، بالنسبة إلى ظهوره في المتعيّنات بحسبها ، وبالنسبة إلى من لم يشهده الا في مظهر (4) ، ويعرف سبحانه من حيث هو هو غير متعيّن أيضا حال الحكم عليه بالتعيّن ، لقصور ادراك من لم يدركه الا في مظهر (و - خ ل) سواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره ، وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربّهم بهم ، وصفتهم (5) الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغناء ليس كل فقر (6) فافهم .

(16) نصّ شريف جدّا

اعلم أن ثمرة التّنزيه العقلي ، هو تميّز الحق عما يسمى سواه

....

(1) صفة لصفته .

(2) خبر للمبتدأ الذي هو صفته الذاتيّة .

(3) فيحكم عليه بأحكام .

(4) اى مظهر وتعيّن خاص ، والمراد بقوله ، ظهوره في المتعيّنات (إلى آخره) التعيّن العالم ، اى ، ايّ تعيّن كان ، ويحتمل ان يكون العطف تفسيريّا (ش) .

(5) وصفته الذاتيّة (خ ل) .

(6) اى صفته الذاتيّة هذا الفقر المخصوص ، لا كلّ فقر ، كالفقر من العلم والمال والجاه والصّفات الكماليّة . لأنّها ليست مثمرة للغناء . تدبّر (ش)

بالصفات السلبيّة ، حذرا من نقايص مفروضة في الأذهان غير واقعة (1) في الوجود .
والتنزيهات الشرعية ثمرتها ، نفى التعدّد الوجودي ، والاشتراك في المرتبة الألوهية ، وهي (2) ثابتة أيضا شرعا ، بعد تقدير (تقرير - خ) الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتيّة ، لنفى المشابهة والمساواة ، واليه الإشارة بقوله تعالى : “ وهُوَ (3) خَيْرُ الرَّازِقِينَ “ ، و “ خَيْرُ (4) الْغافِرِينَ “ و “ * (أَحْسَنُ (5) الْخالِقِينَ “ و “ أَرْحَمُ (6) الرَّاحِمِينَ “ والله أكبر ، ونحو ذلك .
واما تنزية أهل الكشف ، فهو لاثبات الجمعيّة للحق به مع عدم الحصر ، وتميز (لتميز - خ) احكام الأسماء بعضها عن بعض ، فإنّه ليس كل حكم يصحّ اضافته إلى كل اسم ، بل من الأسماء ما يستحيل إضافة بعض الأحكام إليها ، وان كانت ثابتة لأسماء آخر ، وهكذا الامر في الصفات .
ومن ثمرات التنزيه الكشفي ، نفى السواء مع بقاء الحكم العددي (7) دون فرض نقص (8) يسلب ، أو تعقل كمال يضاف إلى الحق بإثبات تثبت ، (مثبت - خ ل) والسلام .

....

(1) . لأنّه ليس في الوجود نقص .
(2) اى ثمرة التّنزيه العقلي .
(3) س 62 ، ى 11 .
(4) - س 7 ، ى 154 .
(5) - س 23 ، ى 14 .
(6) - س 12 ، ى 64 .
(7) لظهور الحق بأحكام المرايا التي هي الأعيان الثابتة (ش) .
8) كما توهّمه أهل التنزيه العقلي ، وكما أشار اليه سابقا بقوله : حذرا من نقايص مفروضة ، ایّ دون فرض نقص حتى يسلب . وبعبارة أخرى دون سلب نقص مفروض (ش) .

(17) نصّ شريف
كينونيّة كلّ شيء في شيء ، انّما يكون بحسب المحل ، سواء كان المحل معنويّا (1) ، أو صوريّا . ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعيّنها في علم الحق وارتسامها فيه بالقدم ، كما أن كل متعيّن في علم الحق من وجه آخر (2) ، لا يخلو عن حكم الحدوث ، لانّ وجود العالم وعلوم أهله حادثان منفعلان ، بخلاف وجود الحق وعلمه ، فاعلم ذلك ترشد انشاء الله .
(18) نصّ شريف من اشرف النّصوص واجلّها واجمعها لكلّيّات أصول المعرفة الإلهيّة والكونيّة
اعلم أن اطلاق اسم الذات ، لا يصدق على الحق الا باعتبار تعيّنه (التعين - خ ل) ، الذي يلي في تعقّل الخلق غير الكمّل (3)

....
(1) كالعلم للأعيان الثابتة والماهيّات الامكانيّة (ش) .
(2) اى من حيث ظهوره في الخارج .
(3) والتقييد بتعقّل الخلق غير الكمّل ، للإشارة إلى أن هذا التعيّن وان كان يلي الإطلاق ، ولكن له الإطلاق بالنّسبة إلى تعيّن الحق في تعقّل كل متعقّل ، وبالنّسبة إلى تعيّن كل شيء في كل عالم على ما يتعقّل الكمّل واما في تعقل غير غير الكمّل ، فليس له الإطلاق ، لعدم تعقّلهم ايّاه على الحقيقة وعلى ما هو عليه ، وصرّح بهذا المعنى . فالتوجيه الفاضل المحقق شارح مفتاح غيب الجمع والوجود .
حيث قال بعد نقل هذا الكلام : وانّما قال في تعقّل الخلق غير الكمّل ، لأن التعيّن الأوّل في تعقّل الكمّل ، مطلق بالنّسبة إلى كل تعقّل ، لما قال الشيخ (رضي الله عنه) في موضع آخر من النّصوص : وهذا التعقّل التعينى وان كان يلي الإطلاق المشار اليه ، فانّه بالنسبة إلى تعيّن الحق في تعقّل كل متعقّل مطلق ، وانّه أوسع التعيّنات ، وهو مشهود الكمّل ، وهو التجلي الذاتي ، وله مقام التوحيد الأعلى ومبدئيّة الحق يلي هذا التعيّن . انتهى .
ويمكن ان يقال ، انّ غرض الشيخ ، الإشارة إلى انّ التعيّن الذي يلي الإطلاق في تعقل الكمّل ، هو أحدية الجمع والوحدة الحقيقيّة الجامعة ، واما في تعقل غير الكمّل ، هو الاحديّة الصرفة المقابلة للواحديّة ، ولا شك انّه وصف سلبي . فيظهر من كلامه ، انّ أول المراتب والتعيّنات بعد إطلاقه اللاتعينى عند الجمهور ، هو الأحدية الصّرفة واما عند الكمّل فهو أحديّة الجمع والوحدة المطلقة الحقيقية الجامعة ، ولا يخفى عليك انّه يستفاد من كلامه على التوجيهين . ان اطلاق اسم الذات انّما يكون على الاحديّة الصرفة التي هي وصف سلبي تدبّر تفهم (ش) .

الإطلاق (1) المجهول النعت العديم الاسم ، وانّه وصف سلبي للذات ، فانّه مفروض الامتياز عن كلّ تعيّن ، وانّما الامر الثبوتي الواقع هو التعيّن الأول ، وانّه بالذات مشتمل على الأسماء الذاتية ، التي هي مفاتيح الغيب . ومسمى الذات لا يغاير أسمائها بوجه ما ، واما الأسماء ، فيتغاير ويضاد بعضها بعضا ، ويتّحد أيضا بعضها مع البعض من حيث الذات الشّاملة لجميعها ، والاحديّة وصف التعيّن لا وصف المطلق المعيّن ، إذ لا اسم للمطلق ولا وصف ، ومن حيثيّة هذه الأسماء ، باعتبار عدم مغايرة الذات لها ، نقول ، ان الحق مؤثّر

....

(1) مفعول لقوله ، يلي . (ش) .

بالذات - فافهم .
واللذات لازم واحد (1) فحسب ، لا يغايرها الا مغايرة نسبيّة ، وذلك اللازم هو العلم ، والوحدانيّة ثابتة للحق من حيث العلم ، فان فيه وبه يتعيّن الالوهيّة وغيرها من المراتب والمعلومات لارتسام الجميع فيه ، وهو مرآة الذات أيضا من حيث اشتمالها على الأسماء الذاتية التي لا يغايرها الذات بوجه ما ، كما مرّ ، وهو اعني ، العلم محتد الكثرة المعنويّة ومشرعها . وانما قلت : ان العلم كالمرآة للمعلومات وللذات أيضا مع أسمائها الذاتية ، من أجل انه باعتبار امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبي الاعتباري ، تعقّل تعيّن الحق في تعلقة نفسه في نفسه ، فعلمه الذاتي كالمرآة (2) له ، ولهذا قلنا في غير هذا الموضع : ان حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه ، ونبّهت أيضا على أن كل ظاهر في مظهر ، فانّه مغاير (يغاير - خ) المظهر من وجه أو وجوه الا الحق ، فان له ان يكون عين الظّاهر وعين المظهر ، فتذكَّر . واما المراتب ، فعبارة عن تعيّنات كليّة تشمل عليها اللازم الواحد الذاتي الذي هو العلم ، وهي كالمحال لما يمر عليها من مطلق الفيض الصادر عن الذّات باعتبار عدم مغايرة الفيض المفيض كما سبق التّنبيه عليه في بيان (شأن - خ ل) مظهرية الحق وظاهريّته ، ولها مدخل في حقيقة التأثير لا مطلقا (3) ، بل من

....

(1) اى شامل لجميع اللوازم لان سائر اللوازم لها ثبوت في الحضرة العلمية (ش) .
(2) اى ، باعتبار الامتياز النسبي ، والا فالعلم عين الذات في الحقيقة (ش) .
(3) اى ، لا في حقيقة المنطبع ، بل في مثاله وظهوره ، فلها تأثير في الكيفيات ، كالمرآة ، في انّ لها تأثيرا في كيفيّة المنطبع من الطول والاستدارة وغيرها لا في حقيقة المنطبع ، وتفصيل ذلك ما أشار اليه في النّص الثامن المعنون بقوله : نصّ شريف كلى ، يحتوي على اسرار جليلة ، فارجع اليه . (ش) .

حيث ما قلت ، انّها كالمحال ، وكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب والإمكان المتفرّعة من الأسماء الذاتيّة وامّهات الأسماء الالوهيّة وما يليها من الأسماء التالية (1) ، ولها اعني للمراتب ، أعيان ثابتة في عرصة العلم والتعقل ، ولا اثر لها على سبيل الاستقلال ، بل بالوجود . وهكذا شأن الوجود مع المراتب ، فانّها (ظاهرة الحكم في كل - خ ل) مؤثرة في كل ما يتّصل بها ويتعيّن لديها بتكيّفات مطلق الفيض الواصل الهيا والمارّ عليها ، وانها كالنهايات النسبيّة باعتبار سير الفيض الذاتي والتجلي الوجودي في المنازل والدّرجات المتعيّنة بين الأزل والأبد ، لا إلى غاية وقرار . فقد استبان بما ذكرته (2) ، ان المراتب مجتمع ، جمل الاحكام المستقرّة لديها من حضرة الوجوب والإمكان ، وهي المظهرة لنتائج تلك الاجتماعات ، لكن بحسبها (3) لا بحسب الاحكام ، ولا بحسب مطلق الفيض ، فحكمها حكم الأشكال والقوالب في كل متشكل ومتقولب يتّصل بها (4) ويحلّ فيها ، فهذا اثرها (5) ، فهي ثابتة ، في ثابتة العين ،

....

(1)كالخالق والباري والمصوّر وأمثالها . (ش).

(2)اى من قوله : آنفا وكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب والإمكان (إلى آخره) . ش.

(3)اى بحسب المراتب فان الحكم والفيض مع قطع النّظر عن المراتب ، لا ظهور لهما . (ش)

(4)صفة لقوله ، كلّ متشكل ومتقولب . (ش).

(5)اى ، المراتب.

وإليها تستند نتائج الاحكام وتنضاف (1) آخرا لأنّها المرجع والمشرع فافهم.
ثم اعلم أن المراتب متعلقة “ 7 “ الانتشاء (2) ، بعضها من بعض ، وكذلك الأسماء ، فالألوهيّة (3) بأسمائها الكلية التي هي الحي العالم المريد القادر ، ظل للذات من حيث اشتمالها بذاتها على مفاتيح الغيب ، لكن بين الالوهيّة والذات في ذلك فرق دقيق في ذوق الكمال (الكمل - ج ل) ، وهو ان الالوهيّة يتعقّل ممتازة عن أمّهات أسمائها المذكورة ، والذات لا يعقل تميزها عن أسمائها الذاتيّة الا المحجوبون عن التجلي الذاتي واما أهل التجلي الذاتي فلا يعقلون (4) هذا النوع من التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين ، وانّما التّميّز عندهم في ذلك ، فهو بما أشرت اليه ، من أن الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتيّة بوجه ما ، وهي (5) يغاير بعضها بعضا ، مع انّه لا انفكاك ، ومع أن (6) درجات المفاتيح متفاوتة ، فان بعضها تابع للبعض كما نبّهت عليه في أسمائه الألوهية

....

(1)اى ، ترجع إليها في آخر الامر . (ش).
(2)كمرتبة الرّوح من العلم ، والمثال من الروح والحس من المثال . (ش).
(3)اى مرتبة الالوهيّة المسمّاة بالواحديّة مع أسمائها الكليّة . (ش).
(4)اى الكمّل لا يعقلون هذا النوع من التميّز . (ش).
(5)اى الأسماء الذاتيّة من حيث الاعتبار يغاير بعضها بعضا مع عدم الانفكاك من حيث الذات . (ش).
(6)اى الأسماء الذاتيّة ، متفاوتة الدّرجات ، كالأسماء الالوهيّة التي هي ظلال لها كما نبّه سابقا على تفاوت درجات الأسماء الالوهيّة كشرف العلم على القدرة بالتقدم فهي تابعة للعلم وهو تابع للحياة . (ش).
“ 7 “ في م ش : متعلقة.

من تبعيّة الاسم الخالق والباري والمصوّر وأمثالها القادر وكذلك الامر في بقيّة امّهات الأسماء مع التالية لها فتذكر.

(19)فصل في وصل

وامّا سرّ المناسبات ، فهو من حيث الاشتراك في الامر القاضي يرفع احكام المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة ، وأولها وأعلاها ، المناسبة الذاتيّة . فالمناسبة الذاتية بين الحق والإنسان الذي هو العين المقصودة ، تثبت من وجهين : أحدهما ، من جهة ضعف تأثير مرآتيّته في التجلي المعين (المتعيّن - خ ل) لديه بحيث لا يكسيه وصفا قادحا في تقديسه سوى قيد التّعين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيّته وخلوه عن أكثر احكام الإمكان وخواص الوسائط وتفاوت درجات المقربين والافراد ، عند الحق هو من هذا الوجه ، واما المناسبة مع الحق من وجه آخر ، فهو بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الإلهيّة وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعيّة ، فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق جمعيّة ذلك الإنسان من حيث قابليّته وسعتها ، فتنقض الحظوظ لذلك وتتوفّر ، والمستوعب (1) لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان من الصّفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كلّ عصر وزمان مع ثبوت المناسبة أيضا من الوجه الأول له الكمال وهو (2) محبوب

....

(1)مبتدأ ، خبره قوله ، له الكمال . (ش).

(2)اى ، المستوعب.

الحق ، والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته التي هي برزخ البرازخ (1) مرآة الذات والالوهيّة معا ولوازمهما (2) وصاحب المناسبة الذاتيّة من الوجه الأول محبوب مقرّب لا غير (3) ، وقد سبق التّنبيه على ذلك (4) . واما المناسبة الذاتيّة بين الناس ، فتثبت من وجهين أيضا ، وهو مثالان للوجهين الإلهين المذكورين :
أحدهما ، من جهة اشتراك المتناسبين في المزاج ، بمعنى وقوع مزاجهما في درجة واحدة من درجات الاعتدالات التي يشتمل عليها مطلق عرض الأمزجة الانسانية ، أو يكون درجة مزاج أحدهما مجاورة لدرجه مزاج الأخر . وهذا أصل عظيم في مشرب التحقيق ، قل من يعرفه ذوقا ، لان تعيّنات أرواح الأناسيّ من العوالم الرّوحانيّة وتفاوت درجاتها في الشرف وعلوّ المنزلة من حيث قلَّة الوسائط وكثرتها وتضاعف وجوه الإمكان (5) وقوتها بسبب كثرة الوسائط وقلتها وضعفها ، انّما موجبه بعد قضاء الله وقدره ، المزاج المستلزم لتعيّن

....

(1) لأنّها بين التعين واللاتعيّن لأنّه المظهر للتعين الأول الجامع للتعيّنات (ش) .
(2) من الوحدة والتنزيه اللازمتين للذات ، واستيعاب جمع الأسماء اللازم للالوهيّة . (ش) .
(3) اى لا يكون مقام المحبوبية والمقربيّة لغير صاحب المناسبة الذاتيّة من الوجه الأول . (ش) .
(4) اى في قوله وتفاوت درجات المقرّبين والأفراد . (ش) .
(5)يحتمل ان يكون عطفا على قوله : الشّرف ، اى تفاوت درجاتها في ضعف وجوه الإمكان (إلى آخره) ويحتمل ان يكون عطفا على قوله : قلَّة الوسائط وبالجملة فكثرة الوسائط مقتضية لكثرة وجوه الإمكان وقلَّة الوسائط لقلَّة وجوه الإمكان . (ش).

الرّوح بحسبه ، فالأقرب نسبة إلى الاعتدال الحقيقي الذي تعيّن نفوس الكمّل في نقطة دائرته (1) ، يستلزم قبول روح اشرف وأعلى نسبة من العقول والنّفوس العالية ، والا بعد (من - خ ل) عن النقطة الاعتداليّة المشار إليها بالعكس من الخسّة ، ونزول الدرجة . فاعلم ذلك ، وتفهم ما ذكرت (ما ذكرته - خ ل) في الامر (أمور الاشتراك - خ ل) الاشتراك المزاجي ترقّ به إلى (2) معرفة المناسبة الروحانية الخصيصة بالوجه (3) الاخر المشابهة (4) للمناسبة الذاتية المخفية الحقيقة المحضة (5) . وإذا عرفت هذا عن شهودا وفهم محقق ، رأيت أن بعض الأرواح يكون مبدأ مقامها في التعيّن اللوح المحفوظ ، ومبدأ تعيّن بعضها

....

(1) اى دائرة الاعتدال الحقيقي . (ش) .

(2) لأنّ المناسبة الروحانيّة تابعة للمناسبة المزاجيّة لما مرّ ، من أن الروح يتعيّن بحسب المزاج . (ش) .

(3) يعنى ان المناسبة هي الوجه الثاني من وجهي المناسبة الثابتة بين النّاس تدبّر . (ش) .

(4) هي صفة للمناسبة الروحانيّة ، ولمّا انجرّ كلامه قدس سرّه ، في ذيل بيان المناسبة المزاجيّة التي هي أحد وجهي المناسبة الذاتيّة بين الناس ، إلى ذكر المناسبة الروحانية ، فقال : انّها الوجه الآخر من المناسبتين المذكورتين ، ولم يعنون بلفظ . وثانيهما : المناسبة الروحانيّة ، ثم قال : ان المناسبة الروحانيّة هي المشابهة للمناسبة الذاتية الحقية الخفيّة هذا هو الظاهر من كلامه ولا شبهة فيه ، ولكني قد رأيت في حاشية نسخة من الكتاب ، ان قوله : المشابهة صفة للوجه الآخر ، يعنى انّ المناسبة الروحانيّة لها وجهان ، الوجه الأول مناسبتها إلى المزاج ، والوجه الآخر مناسبتها يلحق من حيث ارتفاع الوسائط انتهى كلامه بألفاظه ولا يخفى ما فيه . (ش) .

(5) - للمناسبة الذاتية الخفية الحقية . . .

من روحانيّة العرش من مقام إسرافيل ، وبعضها من الكرسيّ من مقام ميكائيل ، وبعضها من السّدرة من مقام جبرئيل ، هكذا متنازلا حتى ينتهى (يصل - خ ل) الامر إلى السماء الدنيا المختصة بإسماعيل رئيس ملائكتها ، على جميعهم السلام ، فيعرف حالتئذ ، ان الشرط الأكبر الموجب لما ذكرته من تفاوت درجات أرواح الناس في ذلك بعد سابق علم الله وعنايته وقضائه ومشيّته ، هو ما سبق ذكره في شأن الأمزجة وقربها من نقطة الاعتدال الحقيقي وبعدها ، واثر العناية والمشيّة يختص بحسن التسوية الربانيّة التي يليها نفخ الرّوح وتعيّنه ، فافهم وتذكر .
واما المناسبة (المرتبة - خ ل) المرتبيّة ، فانّها ليست من وجه واحد بل من وجوه متعدّدة : أحدها ، من جهة بعض الأرواح معدنها الاصليّة التي هي من مبدأ تعيّنات الأرواح المشار إليها آنفا (1) فان مبدأ تعيّن أعلاها درجة اعني الأرواح الكمّل ، امّ الكتاب (2) ، ومبدأ تعيّن بعضها علما ووجودا متوحّدا ، ذات القلم الأعلى المسمى بالعقل الأول والروح الكلّى ، ومبدأ تعيّن بعضها اللوح المحفوظ ، وبعضها عرشيّة اسرافيليّة ، وبعضها ميكائيليّة من مقام الكرسيّ وروحانيّته ، وبعضها جبرئيليّة من مقام سدرة المنتهى ، هكذا إلى آخر أجناس هذه الأصول الروحانيّة المختص بإسماعيل

....

(1) في قوله : يكون مبدأ مقامها في التعيّن اللوح المحفوظ .
(2) اى الحضرة العلميّة لأنّها أصل تمام الألواح والكتب ، لأنّ ما يكتب فيها يكون بحسب العلم وامّ الكتاب الحقيقي الذي هو مبدأ تعيّن أكمل الكمّلين خاتم الكلّ صلى الله عليه وآله أجمعين ، هو التعيّن الأول وهو مبدأ اصلى جملي جمعى تدبر (ش) .

صاحب سماء الدنيا المعبّر عنه عند الحكماء المشّاءين بالعقل الفعال كما مرّ (على ما مرّ - خ ل) . والوجه الاخر هو من جهة مظاهرها المثالية ، فان الأرواح على اختلاف مراتبها لا تخلو عند جميع المحقّقين عن مظاهر يتعيّن ويظهر بها ، وأول مراتب مظاهر أرواح الأناسي ما عدا الكمّل (1) عالم المثال المطلق والصور الخيالية (الجنانيّة - خ ل) وان كانت مواد انتشائها لطائف قوى هذه النشأة الطبيعيّة وجواهرها المطهّرة المزكّاة المكتسية صفات الأرواح ، فان صفاتها وأحوالها في الجنّة انّما تظهر بحسب روحانيّتها وقواها وخواص مظاهرها المثاليّة ، ومنازل أهل الجنة مظاهر مراتب الأرواح من حيث مكاناتها (2) عند الحق ومن حيث مظاهر المثاليّة الأولى ، وقد نبّه النبي “ صلى الله عليه وآله “ على ذلك بإشارات لطيفة ، مثل قوله : “ يا علىّ ، ان قصرك في الجنّة في مقابلة قصرى “ وفي رواية “ في محاذاة قصرى “ وقال في حق العباس قريبا من ذلك وقال في حق جمهور المؤمنين لأحدكم اهدى إلى منزله في الجنة منه إلى منزله في الدنيا ، وليس هذا الا من حكم المناسبة .
واما سوق الجنة المشتمل على الصور الانسانيّة المستحسنة التي يتخيّر أهل الجنة التلبس بما شاؤوا منها ، فمن بعض جداول عالم المثال المطلق الذي هو معدن المظاهر وينبوعها ، وهو مجرى المدد

....

(1) فان مظاهر أرواح الكمّل فوق المثال تدبّر . (ش)
(2) من حيث مكانتها . . . ومن حيث مظاهرها المثالية جمع مكانة وهي المنزلة .)ش. (

الواصل من عالم المثال إلى مظاهر أرواح أهل الجنة ومنشأ (1) مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وكل ما يتنعّمون به في أراضي مراتب أعمالهم واعتقاداتهم وأخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم في ذلك كلّه . واما الخلع والتّحف التي يأتي بها الملائكة من عند الحق إلى جمهور أهل الجنّة حال حملهم ايّاهم إلى كثيب الرؤية لزيارة الحق ومجالسته ، هي مظاهر احكام الأسماء والصفات التي بستند إليها الزّائرون في نفس الامر ، (وان لم يعلموا ذلك) وبتلك التّحف تقوى مناسبتهم مع الحقّ وتحيى دقائق ارتباطهم به (ارتباطاتهم به خ) من حيث تلك الأسماء والصفات التي لها درجة (وجه - خ ل) الربوبيّة على أولئك الزّائرين ، وقوله تعالى للملائكة في أواخر مجالس الزيارة عن أهل الجنّة : “ ردّوهم إلى قصورهم “ إشارة إلى احكام المناسبات المستفادة من تلك الخلع والتّحف وانتهاء احكام الأسماء والصفات التي من حيث هي تثبت المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعيّتهم وحضورهم عنده ، فمتى ظهرت سلطنة الأسماء والصّفات التي تقابل احكام الأسماء والصفات المقتضية للاجتماع ، ظهرت الاحكام القاضية بالامتياز ، فحصل البعد والحجاب فافهم .

واما تفاوت مراتبهم حال المجالسة مع الحق ، فهو بحسب تفاوت مراتبهم في نفس الحق ، وبحسب صحّة عقائدهم في الله ، وعلومهم ومشاهداتهم الصحيحة وإيثارهم فيما قبل (2) جناب الحق على ما سواه

....

(1) عطف على قوله مجرى المدد . (ش) .

(2) اى في الدّنيا . (ش) .

وطول زمان المجالسة وقصره وتفاوت الشرف (1) فيما يخاطبون به وما يفهمون به من خطابه ، فهو بحسب ما ذكرناه ، وبحسب حضورهم مع ما كانوا يعلمون منه (2) ، أو استحضارهم له ، بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم بجنابه ، من حيث مقام كثيب الرؤية والتجلي الخصيص منه (3) به (4) فاعلم ذلك.
واما حال الكمّل انفعنا الله بهم فيما ذكرناه وسواه (5) ، فانّه بخلاف ذلك ، فإنهم تجاوزوا حضرات الأسماء والصّفات (6) والتجليات الخصيصة بها إلى عرصة التّجلّي الذّاتى ، فهم كما أخبر النّبى “ صلى الله عليه وآله “ عن شأنهم ، بقوله : صنف من أهل الجنة لا يستتر الرّب (لا يستر الرّب - خ ل) عنهم ولا يحتجب ، وذلك انهم غير محصورين في الجنّة وغيرها من العوالم والحضرات ، كما قد أشرت اليه في غير هذا الموضع ، من انّ الجنّة لا تسع إنسانا كاملا ولا غير الجنّة ، فهم وان ظهروا فيما شاؤوا من المظاهر ، فانّهم منزّهون عن الحصر والقيود والأمكنة والأزمنة كسيّدهم [7] ، بل هم معه أينما كان ، وحيث لا أين ولا حيث ولا جرم لا بعد ولا

....

(1)اى ، طلبهم من الحق ، حضوره عندهم على حسب استعداداتهم . (ش).
(2)اى ، من الحق . (ش).
(3)اى ، من الحق . (ش).
(4)اى ، كثيب الرّؤية . (ش).
(5)اى ، سوى ما ذكر من الأحوال . (ش).
(6)عطف على قوله : وقت . اى الكمّل الواصلون إلى مقام الإطلاق ، ليسوا مقيّدين بالأسماء والصّفات وخصوصياتهم . (ش).
[7]اى الحق تعالى.

حجاب والانتقال لزيارة ولا ابتداء (لا انتهاء - خ ل) لحكم وقت من الأوقات والأسماء والصفات ، فافهم واجتهد وتمن ان تلحق بهم ، وان تشاركهم في بعض مراتبهم العالية ، فان الله وليّ الإحسان .
واما المناسبات الثابتة بين النّاس من جهة المراتب البرزخيّة ، فانموذجها المنبّه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ولم يشهدها ، هو ما ذكره النّبى " صلى الله عليه وآله " في حديث الإسراء (ورؤيته - خ ل) ورؤية آدم في سماء الدنيا ، وان على يمينه اسودة السّعداء من ذريّته ، وعن يساره اسودة الأشقياء من ذريّته ، وانّه إذا نظر عن يمينه ضحك ، وإذا نظر عن يساره بكى ، فهذا إشارة إلى مراتب عموم الأشقياء والسّعداء ، فأهل الشّقاء هم الذين لم يفتح لهم أبواب السماء حال الموت ، وهم في شقائهم على مراتب مختلفة ، فان النبي " صلى الله عليه وآله " أخبر عن أرواح بعض الأشقياء ، انّها تجمع في برهوت (1) والحلتين (2) ، فمبتدأ مراتب الأشقياء ، من مقعّر السّماء الدّنيا التي فيها آدم ، وأنزلها ما ذكره عليه السلام ، ومراتب عموم السعداء في برزخ السّماء الدنيا على درجات متفاوتة تجمعها مرتبة واحدة ، ومراتب أهل الخصوص من السّعداء ، ما أشار اليه في حديث الإسراء بعد ذكره آدم من : انّ عيسى (ع) في الثّانية ، ويوسف عليه السلام في الثالثة ، وإدريس في الرابعة ، وهارون في الخامسة ، وموسى في السّادسة ، وإبراهيم في السابعة ، على جميعهم السلام . وهكذا شأن مشاركى هؤلاء الأنبياء والوارثين تماما

....

(1) قيل اسم بئر في بابل فيه هاروت وماروت . (ش) .
(2) قيل هما برّان بحضرموت اسم بلد في الشّام .

متفاوت المراتب في هذه السّماوات .
فان هذه الأخبار من الرسول صلى الله عليه وآله ، هو باعتبار ما شاهده في (بعض - خ ل) احدى إسرائه ، فانّه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله ، حصل له أربع وثلاثون معراجا ، رواها وجمعها وأثبت رواياتها ، أبو نعيم الحافظ الأصفهاني ، وكيف تنحصر هذا الحال في (هؤلاء) هذا الأنبياء السّبعة دون غيرهم ، ومن البيّن ، ان الرسول والأنبياء كثيرون ، وفيهم الكمّل بتعريف الله ، كداود عليه السلام ، المنصوص على (بخلافته) خلافته ، وغيره من أكابر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ، فأين يتعيّن مراتبهم البرزخيّة بعد الموت ، وما ثم (ثمّة) الا العالم الا على والأسفل ، والعالم السفلى محلّ تعينات مراتب الأشقياء على اختلاف طبقاتهم ، فتعيّن ان يكون تعيّنات مراتب الأنبياء والمرسلين والكمّل من ورثتهم ، وأهل الخصوص من السّعداء بعد الموت وقبل الحشر في الحضرات السماويّة ، وان موجب ما ذكره عليه السلام ، ما هو سبقت الإشارة اليه ، فهو كالأنموذج لما لم يتعيّن ذكره ، فافهم . فهذا الرؤية (1) من النّبى صلى الله عليه وآله ، لهؤلاء السّبعة ، انّما موجبها حالتئذ مناسبة صفاتيّة أو فعليّة أو حاليّة لا غير ، كالأمر في شأن يحيى عليه السلام ، من أن يكون تارة مع عيسى ، وتارة مع هارون ، عليهما السّلام . وليس ذلك الا من مقتضى امر يقتضي مشاركته لهما .
فتدبّر ترشد انشاء الله .

....
(1) فهذه الرؤية الخاصّة - خ ل - .

(20) نص شريف وهو من أعظم النّصوص
اعلم أن الحق هو الوجود المحض (1) الذي لا اختلاف فيه ، وانّه واحد وحدة حقيقيّة لا يتعقّل في مقابله كثرة ، ولا يتوقف تحقّقها

....
(1) والوجود المحض على اصطلاحهم هو الوجود المطلق ، اى ما لا يعتبر فيه قيد من القيود ، وهو المأخوذ بلا شرط ، اى نفس طبيعة الوجود فحسب ، من غير اعتبار كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا تشبيه . قيد بالإطلاق ، اى المجرّد عن القيود المأخوذ بشرط ، فان المحض هو الخالص من كل شيء ، والخالص من كل اعتبار وقيد ، أو الاعتبار الأول لا الثّانى . وقد أشار إلى ذلك في النّص الأول بقوله : بل تصوّر اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقّل ، بمعنى انه وصف سلبىّ لا بمعنى انّه اطلاق ضده التقييد . انتهى ، تدبّر . وقوله : لا اختلاف فيه ، اما ان يكون معناه انّ كون الحق هو الوجود المحض لا اختلاف فيه بين أهل العرفان والشّهود ، وهو الظاهر ، واما ان يكون بيانا وتفسيرا للوجود المحض حسبما فسّرنا ، اى ما لا قيد فيه أصلا ، فان القيود منبع الاختلاف ومستلزمها ، فحيث لا لازم وهو الاختلاف ، فلا ملزوم وهو القيد ، واما ان يكون معناه انّه لا اختلاف في ثبوته وتحقّقه ، وذلك لأنّ في الوجود موجودا ، وفي ثبوته ثبوت مطلق الوجود ، وعلى الوجهين الأخيرين لفظ لا اختلاف فيه ، صفة للوجود المحض في بعض نسخ الأخيرين أشار المحقق الفناري في شرحه للمفتاح الغيب : ولا يخفى عليك ان كليهما خلاف الظاهر وتوجيه بعيد ، ولكن يؤيّدهما ، وجود لفظ الذي بعد الوجود المحض .
وقيل : قوله ، لا اختلاف فيه ، الصّريح في كونه صفة للوجود المحض في بعض نسخ مفتاح الغيب تدبّر . (ش) .

في نفسها ولا تصوّرها في العلم الصحيح المحقق على تصور ضدّ لها ، بل هي لنفسها ثابتة مثبِتة (1) لا مثبَتة (2) . وقولنا : وحدة (3) ، للتّنزية (4) والتفهيم والتّفخيم (5) ، لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصوره في الأذهان المحجوبة (6) .
وإذا عرفت هذا فنقول : انّه سبحانه من حيث اعتبار وحدته المنبّه عليها (7) وتجرّده عن المظاهر وعن الأوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها ، لا يدرك ولا يحاط به ، ولا يعرف ، ولا ينعت ، ولا يوصف . وكل ما يدرك (8) في الأعيان ويشهد (9) من

....
(1) بكسر الباء ، لسريانها إلى كل موجود حقيقي ، ولسريانها يتحقق كل متحقق . (ش) .
(2) بفتح الباء ، لأنّ المثبت هو الذي أثبته غيره . (ش) .
(3) قوله وحده إلى آخره ، جواب عن سؤال مقدّر في المقام ، وهو ان المفهوم من الوحدة انّها صفة للواحد بعدم الكثرة ، فكيف يتصوّر ان يثبت لا بمقايستها اى الكثرة ؟ فأجاب بقوله : قولنا إلى آخره . (ش) .
(4) اى للتنزيه عن أن يعتبر معه غيره ، أو للتنزيه عن الوحدة العددية (ش) .
(5) قوله : والتفخيم (إلى آخره) من جهة الاشعار بالاستغناء ، وعدم العجز والاحتياج والاستعانة والمعلوليّة وسائر الصفات السلبيّة ، تدبّر . (ش) .
(6) قوله : على نحو ما هو متصور في الأذهان المحجوبة ، اى الوحدة العدديّة أي ، لا للدّلالة بلفظ الوحدة على مفهوما المقيس إلى الكثرة كما هو متصور في الأذهان المحجوبة (ش) .
(7) اى الحقيقيّة لا العدديّة . (ش) .
(8) خبر لقوله : انّه سبحانه . (ش) .
(9) قوله : ويشهد ، عطف تفسير . والشيخ “ قدس سرّه “ بيّن المدعى ، وهو عدم مدركيّة الحق تعالى من حيث وحدته الحقيقيّة وتجرّده عن المظاهر وظهوره فيها بوجهين : أحدهما ، من جهة المدرك ، وثانيهما ، من جهة الإدراك . (ش) .

الأكوان ، بايّ وجه كان أدركه الإنسان وفي اى حضرة حصل الشّهود ، ما عدا الإدراك المتعلق بالمعاني المجردة والحقائق في حضرة غيبها (1) بطريق الكشف . ولذلك قلت : في الأعيان ، اى ما أدرك في مظهر كان ما كان ، فانّما المدرك ألوان وأضواء وسطوح (2) مختلف الكيفيّة متفاوتة الكمّيّة ، أو أمثلتها يظهر في عالم المثال المتّصل (3) بنشأة الإنسان والمنفصل عنه (4) من وجه على نحو ما هو في (5) الخارج ، أو ما مفرداته في الخارج . وكثرة الجميع (6) محسوسة ،

---

(1) اى الحقائق . (ش) .
(2) اى في عالم الحس . (ش) .
(3) قوله : أو أمثلتها يظهر في عالم المثال (إلى آخره) ، عطف على ألوان ، اى : أو المدرك أمثلة الألوان والأضواء والسّطوح الظَّاهرة في عالم المثال . ورأيت في نسخة “ أو يظهر أمثلتها . . . “ بتقديم لفظ يظهر ، وكتب في الحاشية من هو اسمه غير مكتوب ، انّه عطف على قوله : فانّما المدرك ، اى أمثلة كلّ ما يدرك ، والتأنيث بواسطة التعّدد المعنوي . انتهى كلامه ولا يخفى فساده وعدم صحّته ، والصحيح ما ذكرنا . (ش) .
(4) قوله : أو المنفصل عنه ، اى عالم المثال المطلق ، والخيال المطلق ، الذي هو خيال العالم ، فانّه منفصل من الإنسان من حيث تشخّصه بالصورة الجزئيّة ومتصل به من جهة جمعيّة الإنسان وصورته الكليّة الشّاملة لجميع العوالم كما في الكامل ، أو من جهة انّ خياله منه ولذا قال الشيخ . (ش) .
(5) قوله : على نحو ما هو في الخارج (إلى آخره) اى سواء كانت صورة متحقّقة في الخارج ، والخيال يحكيها ، على أن يكون تلك الأمثلة ، أمثلة لصور موجودة في الخارج ، أو يكون المتحقق في الخارج المفردات ، والخيال يركَّبها ، على أن تلك الأمثلة ليست أمثلة لصور موجودة في الخارج ، بل الموجود في الخارج هو المفردات . (ش) .
(6) اى المحسوس والمتخيّل . (ش) .

والاحديّة فيها معقولة (1) أو محدوسة ، وكل ذلك احكام الوجود (2) ، أو قل : صور نسب علمه وصفاته اللازمة له من حيث اقترانه لكلّ عين موجودة ، لسرّ (3) ظهوره فيها ، وبها (4) ولها (5) ، وبحسبها ، كيف شئت ، وأطلقت ، ليس هو الوجود (6) ، فان الوجود واحد ، ولا يدرك بسواه من حيث ما يغايره على ما مرّ ، من أن الواحد من حيث كونه واحدا ، لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس ، ولم يصحّ الإدراك (7) للإنسان من كونه واحدا وحدة حقيقيّة ، كوحدة

---

(1) في صورة ترتيب المبادي . (ش) .
(2) قوله : وكل ذلك احكام الوجود (إلى آخره) ولمّا كان الوجود واحدا من جميع الوجوه ، وله الوحدة الحقّة فما له الكثرة ، فليس بوجود ، بل هو احكام الوجود . وصور نسب علمه وصفاته اللازمة له من حيث اقترانه بكلّ عين ثابتة موجودة بعد الاقتران ، فقوله : أو قل : صور نسب علمه ، عطف على احكام (ش) .
ب) اى لكل ماهية موجودة . (ش) .
(3) اى لسّر ظهور الوجود بتلك العين لأجل تعين الوجود عليها . (ش) .
(4) اى لسّر ظهور الوجود بتلك العين لأجل توقف تعيّن الوجود عليها . (ش) .
(5) اى لأجل كون الوجود مرآة لأحوالها كما قال الشيخ : أنت مرآته ، وهو مرآة أحوالك . (ش) .
(6) خبر بعد خبر لقوله : كل ذلك ، والضمير يرجع اليه . (ش) .
(7) هذا هو الوجه الثاني لعدم كونه تعالى مدركا من حيث وحدته وتجرّده عن المظاهر ، وظهوره فيها من جهة الإدراك . قال في التفسير : " معرفة حقايق الأشياء من حيث بساطتها وتجردها في الحضرة العلميّة الآتي حديثها متعذّر ، وذلك لتعذّر إدراكنا شيئا من حيث احديّتنا ، إذ لا يخلو من احكام الكثرة أصلا " انتهى يعنى ان الأحديّة الجمعيّة الإلهيّة وان كانت سارية إلى الإنسان ، كما نص الشيخ في الفكوك والنّفحات ، لكنّها انصبغت بالمحل وزال صرافتها وكان حكمها بعد السّريان على نمط آخر ، ملخص ذلك الوجه على هيئة القياس ، انّ ادراك الإنسان انّما يصحّ له من جهة كثرته ، وكلّما كان كذلك لا يتعلق بالواحد من كونه واحدا ، فادراك الإنسان لا يتعلق بالواحد من كونه واحدا . فقوله : لم يصح ، إلى قوله : فتعذّر إدراكه . بيان للصّغرى . (ش) .

الوجود ، بل انّما يصحّ له ذلك من كونه حقيقة متّصفة بالوجود والحياة ، وقيام العلم به ، وثبوت المناسبة بينه وبين ما يدوم (يروم - خ ل) إدراكه ، وارتفاع الموانع العايقة عن الإدراك . فما أدرك ما أدركه الا من حيث كثرته لا من حيث أحديّته ، فتعذّر (1) إدراكه من

---

(1) يحتمل ان يكون متفرّعا على بيان الصّغرى ، اى فتعذّر ادراك الإنسان من حيث وحدته ، على أن يكون إضافة الإدراك إلى الضمير هي الإضافة إلى الفاعل ، والضمائر الثلاثة الظاهرة راجعة إلى الإنسان . وقوله : لما مرّ . إشارة إلى قوله : قبل هذا ، ولم يصح الإدراك للإنسان من كونه واحدا (إلى آخره) تدبر وعلى هذا فالكبرى مطويّة في الكلام ، لظهورها مما سبق من قوله : انّ الواحد لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير ، ويحتمل ان يكون قوله : فتعذّر (إلى آخره) إشارة إلى النتيجة كما هو الظاهر ، وعلى هذا فإضافة الإدراك إلى الضّمير ، اما إضافة إلى الفاعل ، ولفظة ، ما ، سواء كانت موصوفة ، أو موصولة ، مفعولة ، اى فتعذّر الإدراك الإنسان من حيث هو انسان ، اى كثير شيئا لا كثرة فيه . واما اضافته إلى المفعول ، على أن يكون راجعا إلى الحق تعالى ، والفاعل ضمير مستتر ، راجع إلى الإنسان ، اى فتعذّر ادراك الإنسان ، الوجود الحق تعالى ، من حيث انّ الوجود الحق لا كثرة فيه أصلا .
وقوله : لما مرّ (إلى آخره) إشارة إلى قوله : ان الواحد من كونه واحدا لا يدرك (إلى آخره) ، فهو إشارة الكبرى تدبّر تفهم . وحاصل ذلك الوجه الثاني ما أشار اليه الشيخ في تفسير الفاتحة : من انّا مقيّدون من حيث استعدادنا ومراتبنا وأحوالنا وغير ذلك ، فلا نقبل الا مقيّدا مثلنا وبحسبنا ، والتجليّات الواردة علينا ذاتيّة كانت أو اسمائيّة أو صفاتيّة ، فلا تخلو عن احكام القيود المذكورة انتهى .
(ش) .

حيث هو لا كثرة فيه أصلا لما مرّ . ولهذه النّكتة اسرار نفيسة ذكرتها بتفصيل أكثر من هذا في كتابي المسمّى بكشف سرّ الغير عن سرّ الحيرة ، وسيرة أيضا في داخل الكتاب ما يزيد بيانا لما ذكرناه ووصفناه انشاء الله ، ثم نرجع إلى تمام ما كنّا بسبيله ، فنقول:

الوجود في حق الحق عين ذاته ، وفيما عداه امر زايد على حقيقته ، وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعيّنه في علم ربّه أزلا ويسمى باصطلاح المحقّقين من أهل الله عينا ثابتة ، وباصطلاح غيرهم ماهيّة ، والمعلوم المعدوم ، والشيء الثابت (1) ، ونحو ذلك . والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد ، لاستحالة اظهار الواحد وإيجاده من حيث كونه واحدا ما هو أكثر من واحد ، لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العامّ المفاض على أعيان المكوّنات ، وما وجد منها وما لم يوجد ممّا سبق العلم (2) بوجوده ، وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الذي هو أول موجود المسمّى أيضا بالعقل الأول وبين ساير الموجودات ، ليس كما يذكره أهل النظر من الفلاسفة ، فانّه ما ثمّة عند المحققين الا الحق ، والعالم ليس بشيء زائد (3) على حقايق معلومة لله أولا (كما

....

(1)اى الثّابت في علم الحق ، لا الثّبوت في نفس ذلك الشيء ، كما ذهب اليه المعتزلة وسمّوه بالتقرّر ، وقالوا بتقرّر الممكن المعدوم في نفسه . (ش).

(2)اى علم الحق تعالى . (ش).

(3)اى ليس المتوسّط كما يذكره أهل النظر انّه العقل الأول ، أوليس الأمر كما ذكره أهل النظر من أن العقل الأول هو المتوسط في وجود الممكنات ، بل المتوسط هو الوجود العام المشترك . فمرجع الضّمير ليس مستفادا من كلام السّابق ، وهو قوله : وهذا الوجود مشترك (إلى آخره) . (ش).

أشرنا اليه من قبل) متّصفة بالوجود ثانيا (1) ، والحقائق من حيث ، معلوميّتها وتعيّن صورها (2) في العلم (علم - خ) الحق الذاتي الأزلي ، يستحيل ان يكون مجعولة (3) ، لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق ، واستحالة ان يكون الحق ظرفا لسواه أو مظروفا ، ولمفاسد أخرى (4) لا يخفى على المستبصرين ، فلهذا لا يوصف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنّظر أيضا ، إذ المجعول هو الموجود ، فما لا وجود له ، لا يكون مجعولا . ولو كان (5) كذلك ، لكان للعلم القديم (6) في تعيّن معلوماته فيه (7) أزلا ، اثر ، مع انّها غير خارجة عن العالم بها ، فانّها معدومة لا نفسها لا ثبوت لها الا في نفس العالم بها ، فلو قيل بجعلها (8) ، لزم اما مساوقتها للعالم (9) بها في الوجود ، أو ان يكون العالم بها محلا (10) لقبول الأثر من نفسه في نفسه ، وظرفا

....

(1) . صفة بعد صفة لحقائق ، فالعقل الأول الذي من جملة العالم ، نفسه محتاج إلى الوجود المفاض ، فهو متوسط بين الحق تعالى ، والعقل الأول وغيره . (ش) .

(2) بيان لمعدوميّة الحقائق التي هي العالم . (ش) .

(3) اى موجودة بوجود خارجي . (ش) .

(4) كالاحتياج وما يلزمه . (ش) .

(5) اى لو كانت الحقائق مجعولة وموجودة في الأزل بوجود خارجي . (ش) .

(6) والحال ان العلم كاشف لا مؤثّر ، وشأنه استجلاء كيفيّة المعلوم لا التأثير (ش) .

(7) اى في العلم أو في الخارج ، فتدبّر . (ش) .

(8) اى بكون وجودها خارجيّا . (ش) .

(9) اى في صورة كونها قديمة ، فيلزم تعدّد الذوات الأزليّة ، وهو ممتنع . (ش) .

(10) اى في صورة كونها حادثة . (ش) .

لغيره (1) أيضا ، كما مرّ ، وكل ذلك باطل ، لانّه قادح في صرافة وحدته سبحانه ، وقاض (2) بان الوجود المفاض عرض لأشياء موجودة لا معدومة ، وكل ذلك محال من حيث انّه تحصيل الحاصل ، ومن وجوه آخر لا حاجة إلى التّطويل بذكرها فافهم . فثبت انّها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة ، وليس ثمّة وجودان (3) كما ذكر ، بل الوجود واحد (وانّه - خ) مشترك بين سائرها مستفاد من الحقّ سبحانه .
ثم إن هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ، ليس مغايرا في الحقيقة للوجود الحقّ الباطن (4) المجرّد عن الأعيان .

....

(1) فانّه إذا كان سببا لحدوث الحقائق فيه ، يكون مؤثّرا في نفسه ، ولما كان المجعول غيره ، فيلزم ان يكون ظرفا لغيره (ش) .
(2) عطف على قادح ، هذا في الحقيقة وجه آخر مستقل لبطلان كون الحقائق مجعولة ، وحاصله : ان الحقائق لو كانت مجعولة ، لزم تحصيل الحاصل المحال ، اى تحصيل الحاصل بالتّحصيل السّابق ، لا بذلك التحصيل ، لأنّها موجودة حين عروض الوجود المفاض . (ش) .
(3) إشارة إلى جواب سؤال يتوهم وروده على ذلك الوجه ، اى لزوم تحصيل الحاصل وهو انّه يحتمل ان يكون الحاصل من عروض الوجود المفاض ، غير الذي كان قبله ، فلا يلزم تحصيل الحاصل المحال . فأجاب الشيخ (رحمه الله) بانّه يلزم على ذلك ان يكون لكلّ موجود وجودان ، وليس ثمّة وجودان ، بل الوجود واحد ، وهو المشترك بين الجميع كما ذكر قبل ذلك بقوله : لكن ذلك الواحد هو الوجود العام المفاض على أعيان الممكنات (إلى آخره) . (ش) .
(4) يمكن ان يكون المراد من الوجود الحق الباطن ، هو غيب الهويّة والحقيقة المطلقة بالإطلاق الحقيقي ، ويمكن ان يكون المراد هو التجلي الأحدى الذاتي في مرتبة التعيّن الأول الذي لا فرق بينه وبين الأول ، اى غيب الهويّة ، الا اعتبار كونه هو لنفسه هو فحسب ، اى اعتبار حضوره بنفسه لنفسه من غير اعتبار امر ما ، فالحاصل منه في التعقّل ليس غير نفس الذات ، فيكون باطنا مجردا عن الأعيان والمظاهر التفصيليّة . (ش) .

والمظاهر الا بنسب واعتبارات ، كالظُّهور والتعيّن والتعدّد الحاصل بالاقتران ، وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النّعوت التي تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر .
وينبوع (1) مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجليّه ومنزل تعيّنه (2) وتدليه ، العماء

---

(1) هو مبتدأ خبر العماء . (ش) .
(2) قوله : وحضرة تجليّه ، وما بعده عطف على ينبوع . وقوله : وتدلّيه ، عطف على تعيّنه . ولمّا كان الشيخ (رضي الله عنه) قد يعتبر الحضرة العمائيّة التي هي البرزخيّة الجامعة للحقائق الإلهيّة والكونية في التعيّن الأول ، كما يستفاد من كلامه في تفسير الفاتحة ، في الوصل الذي عيّن للتنبيه على ألفاظ يسيرة يتكرّر ذكرها في ذلك الكتاب ، حيث قال : “ فاعلم انّى متى ذكرت الغيب المطلق في هذا الكتاب ، فهو إشارة إلى ذات الحق سبحانه وتعالى وهويّته من حيث بطونه وإطلاقه وعدم الإحاطة بكنهه وتقدّمه على الأشياء واحاطته بها ، وهو بعينه النّور المحض والوجود البحث والمنعوت بمقام العزّة والغناء ، ومتى ذكرت البرزخ الأول وحضرة الأسماء والحد الفاصل ومقام الإنسان الكامل “ من حيث هو انسان كامل “ وحضرة أحديّة الجمع والوجود وأول مراتب التعيّن وصاحبة الأحديّة وآخر مرتبة الغيب وأول مرتبة الشهادة بالنسبة إلى الغيب المطلق ومحل نفوذ الاقتدار ، فهو إشارة إلى العلماء الذي هو النفس الرحماني ، وهو بعينه الغيب الإضافي الأول بالنّسبة إلى معقولية الهويّة التي لها الغيب المطلق ، فان أطلقت ولم انعت الغت ، أو قلت الغيب الإلهي ، فانى أريد الغيب المطلق “ انتهى ما قصدنا بألفاظه .
وقد يعتبر الحضرة العمائيّة في التعيّن الثاني والحضرة الواحديّة باعتبار البرزخية ، كما يستفاد من كلامه في مفتاح الغيب ، في مواضع متعددة سيّما في تعداد مراتب النّكاح ، حيث جعل النّفس الرحماني من حيث انبساطه على الممكنات وظهورها به ومن حيث كونه نتيجة الاجتماع بين الأسماء الذاتيّة وأول مولود ظهر عنها ، عين العلماء وقال أيضا : ان الأمر يتنزل من حقيقة الحقائق المسمّاة بحضرة الجمع والوجود بحركة عينيّة ، من مرتبة مركزيته إلى النّفس الرّحمانى المنعوت بالعماء “ انتهى .

الذي ذكره النبي “ صلى الله عليه وآله “ وهو مقام التّنزل الرباني ، ومنبعث الجود الذاتي الرّحمانى ، من غيب الهويّة وحجاب عزّ الانيّة . وفي هذا العماء يتعيّن مرتبة النكاح الأولى الغيبي (الالى - خ) الأزلي الفاتح حضرات الأسماء الإلهيّة بالتوجّهات الذاتيّة الأزلية ، وسنفك ، لك ختم مفتاح مفاتيحه عن قريب انشاء الله . فللوجود ان فهمت اعتباران :

أحدهما ، من كونه وجودا فحسب (1) ، وهو الحق ، وانّه من هذا الوجه كما سبقت الإشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم ، بل وجود بحت .

....

(1) من غير اعتبار التّجريد والتخليط . (ش) .

وقولنا : وجود ، هو للتفهيم ، لا ان ذلك اسم حقيقي له ، بل اسمه عين صفته وصفته عين ذاته ، وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه ، وحياته وقدرته عين علمه ، وعلمه بالأشياء از لا عين علمه بنفسه ، بمعنى انه علم نفسه بنفسه ، وعلم كل شيء بنفسه علمه بنفسه ، لان كل شيء هو من شؤونه من ذاته تعالى ، فإذا علم نفسه بجميع شؤونها ، فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه ، يتّحد فيه المختلفات ، وينبعث منه المتكثّرات ، دون ان تحويه (1) أو تبديه عن بطون (مقدم - خ ل) متقدّم ، أو هو من نفسه يفرزها (2) ، فيبديها له وحدة هي محتد كلّ كثرة ، وبساطة هي عين كل تركيب آخرا وأول مرّة . كلَّما يتناقض في حق غيره (3) فهو له على أكمل الوجوه (4) ثابت ، وكل من نطق عنه (5) لابه ، ونفى عنه كل امر مشتبه ، وحضره (حصره) في مدركه ، فهو أبكم ساكت وجاهلي (وجاهل) مباهت ، حتى يرى به كل ضدّ (ذو نفس ضدّه) في نفس ضدّه ، بل عينه مع تميّزه بين حقيقته ، ومقابله (بين حقيقته وبينه) ، وحدته عين كثرته ، وبساطته نفس تركيبه ، وظهوره نفس بطونه ، وآخريّته عين اوليّته ، لا ينحصر في المفهوم من الوحدة أو الوجود ، ولا ينضبط بشاهد ولا في مشهود له ان يكون كما قال ، ويظهر كما يريد دون الحصر في الإطلاق (والتقييد) والتقيّد ، له المعنى المحيط

....

(1) لامتناع الظرفية والمظروفية في حقّه تعالى

(2) لأنّه لا يتجزّى .

(3) من جهة اعتبار القيد والخصوصيّة .

(4) لإطلاقه عنده ، والمطلق كامل ، لأنّه محيط شامل ، لأنّه لا يتجزّى .

(5) اى نطق عن الحق لا بالحق ، بل تعقّله وفكره . (ش) .

بكل حرف ، والكمال المستوعب كلّ وصف ، كلَّما خفى عن المحجوبين ، حسنه مما توهّم فيه شين أو نقص ، فانّه متى كشف عن ساقه بحيث يدرك صحة انضيافه اليه ، القى فيه صورة الكمال ، ورأى انّه منصّة لتجلى الجلال والجمال ، ساير الأسماء والصفات عنده متكثرة في عين وحدة هي عينه ، لا يتنزّه عما هو ثابت له ، ولا يحتجب عما أبداه ليكمله ، وحجابه وعزّته وغناه وقدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كلّ شيء (1) يضادها (2) ، وعن عدم تعلّقه (بشيء) (3) لشيء وعن عدم احتياجه في ثبوت وجوده له وبقائه إلى شيء ، ولا تحقق لشيء بنفسه ولا بشيء الا به ، فانيّته سبحانه لا تدركه من هذه الحيثيّة العقول والأفكار ، ولا يحويه الجهات والأقطار ، ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار ، (و) منزّه عن القيود الصوريّة والمعنويّة ، مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكميّة أو كيفيّة ، متعال عن الاحاطات الحدسيّة والفهميّة والظنيّة والعلميّة ، فتحجب (محتجب) بكمال عزته عن جميع بريّته الكمال منهم والناقص ، والمقبل اليه في زعمه والناكص ، جميع تنزيهات العقول من حيث أفكارها ومن حيث بصائرها ، احكام سلبيّة لا تفيد معرفة حقيقة ، وهي مع ذلك دون ما يقتضيه (4) جلاله ويستحقّه قدسه وكماله ، منشأ تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه، وظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التي هي معلوماته،

....

(1) بكمال إطلاقه ووجوب وجوده . (ش) .
(2) صفة للشيء .
(3) من حيث إطلاقه .
(4) لتناهيها دونه .

وانّما هو عالم بما لا يتناهى من حيث إحاطة علمه وكونه مصدرا لكل شيء ، فيعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعا وفرادى ، اجمالا وتفصيلا هكذا إلى ما لا يتناهى ، وما عيّنه (1) أو علم تعيّن مرتبة (2) عنه شرط وسبب ، فانّه يعلمه بشرطه (3) وسببه ولازمه ، - (و) ان سبق علمه (4) بذلك وتعيّنه - وإلا فيعلمه بنفسه سبحانه وكيف شاء . غير انّه لا يتجّدد له علم (5) ، ولا يتعيّن في حقّه امر ينحصر فيه ولا حكم ، كما - له بنفسه ، ووجوده بالفعل لا بالقوة ، وبالوجوب لا بالإمكان ، منزّه عن التغيّر المعلوم والحدثان ، لا تحويه المحدثات لتبديه أو لتصونه ، ولا يكونها لحاجة إلى سواه ، ولا تكونه ترتبط الأشياء به

....

(1) لفظة ما ، موصولة ، مبتدأ متضمّنة لمعنى الشرط ، اى الذي عيّنه الحق تعالى تعيّنا جزئيّا عند شرط أو سبب (إلى آخره) كحصول الجاه ، أو الولد ، مثلا ، لزيد عند دعاء خاص .

(2) تعيين مرتبة - لفظة “ علم “ بصيغة المجهول ، اى الذي علم تعيين مرتبة الكليّة عند شرطه كالتغذي باللحم بشرط طبخه ، أو عند سبب ، كطبخ اللحم بمجاورة النّار .

(3) الضّمير في انّه ، راجع إلى الحق ، وكذا المستتر في يعلمه ، والجملة خبر للمبتدأ . (ش) .

(4) بفتح الألف وتخفيف النّون ، تفسير وبيان للسابق اى قوله : فانّه يعلمه .

هذا بناء على أن يكون النسخة فانّه يعلمه ، بصيغة المضارع الغائب ، على ما ذكرنا أولا ، ويحتمل ان يكون النّسخة ، فانا نعلم بصيغة المتكلَّم مع الغير ، من دون الضمير البارز الغائب ، وعلى هذا يكون جملة ان سبق مفعولا ، لقوله : نعلم . على أن يكون لفظة ان ، مصدريّة فافهم . (ش) .

(5) اى لا يتعيّن في حقه امر دون آخر ، ولا حكم دون آخر ، بل جميع الأمور حاصلة له بالفعل .

من حيث ما يتعيّن منه ، ولا بكونه يرتبط بها من حيث امتيازها بتعددها (1) عنه - فيتوقف وجودها لها عليه ، أو لا يتوقف عليها ، مستغن بحقيقته عن كل شيء ، مفتقر اليه في وجوده كل شيء ، ليس بينه وبين الأشياء نسبة الا العناية ، كما قيل ولا حجاب الا الجهل والتلبيس والتخييل ، لغاية قربه ودنوه وفرط عزّه وعلوّه ، عنايته في الحقيقة إفاضة نوره الوجودي على من انطبع (2) في مرآة غيبه (3) الَّتي (4) هي نسب معلوميّته واستعدّ (5) لقبول حكم إيجاده ومظهريّته (6) . سبحانه ليس كمثله شيء من الوجه الأول (7) ، وهو السميع البصير من الوجه الثاني [8] ، ومتى أدرك أو شوهد أو خاطب أو خوطب ، فمن وراء حجاب (9) عزته في مرتبة (10) نفسه المذكورة

....

(1) لان التأثير انّما يكون من حيث المناسبة ، لا من حيث الامتياز والمباينة . (ش) .

(2) اى الأعيان الثابتة .

(3) اى في حضرته العلميّة .

(4) التي صفة لقوله مرآة غيبه ، فتدبر . (ش) .

(5) عطف على قوله انطبع .

(6) للحق سبحانه . (ش) .

(7) اى من حيث كونه وجودا ، اى من حيث إطلاقه الذاتي وغناه ، كما أشار اليه هنا بقوله : ليس بينه وبين الأشياء نسبة (إلى آخره) . (ش) .

[8] اى من حيث تعلَّقه بالكائنات ، وافتقارها اليه في الوجود ، كما أشار اليه بقوله : الا العناية ، وهي إفاضة نوره الوجودي على من (إلى آخره) .

(9) اى لا يدرك ذاته بدون الحجاب . (ش) .

(10) صفة لعزّته ، اى ليس ذلك الإدراك والخطاب في مرتبة نفسه ، إذ بها عزّته . (ش) .

بنسبة ظاهريته (1) وحكم تجليّه (2) في منزل تدليه من حيث (3) اقتران وجود العام بالممكنات وشروق (4) نوره على أعيان الموجودات ، - ليس غير ذلك (5) - وهو سبحانه من هذا الوجه (6) إذا لمح تعيّن وجوده مقيّدا بالصفات اللازمة (7) لكل متعيّن من الأعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمه تعالى (8) جمعا وفرادى ، وما يتّبع تلك (9)

....

(1) الظاهر انّه صفة لقوله : وراء . ويحتمل ان يكون متعلّقا بيكون المقدر في قوله : فمن وراء حجاب عزّته . اى يكون ذلك الإدراك والخطاب ، من وراء حجاب عزّته التي في مرتبة نفسه المذكورة بالنسبة إلى ظاهريّته التي هي الوجود العام ، لا بنسبته الباطنيّة لأنّها تثمر القبض ، دون البسط . وعلى كلا الوجهين مفاد الكلام يكون واحدا .

(2) قوله : وحكم . عطف على قوله : نسبة ظاهريّته ، والعطف تفسيرىّ . (ش) .

(3) قوله : من حيث اقتران وجود التام (العام) - صفة لقوله : بنسبة ظاهريّة . اى تلك النّسبة الظاهريّة ثابتة من حيث اقتران وجوده (إلى آخره) .

(4) كأنّه عطف تفسيري . (ش) .

(5) اى فمتى أدرك واعتبر تعلقه بالغير ، ليس من غير نسبته الظاهريّة من حيث الاقتران . تدبّر . (ش) .

(6) اى ذلك الوجه التعلقي الظهورى من حيث اقتران وجوده بالممكنات . (ش) .

(7) اى إذا اقترن وجوده بالممكنات تعيّن مقيّدا أولا بالصفات الذاتية النفسانيّة من الروحانيّة المثاليّة والحسيّة اللازمة لكل متعيّن ، فهذه الصفات هي الحقائق المتبوعة وذاتيّاتها . (ش) .

(8) التي صفة للصفات ، اى تلك الصفات نسب مخصوصة علميّة ، فكان هذا التّوصيف في مقام التعليل ، لأدلة التقييد بتلك الصفات ، فإشارة إلى أن هذه الصفات ليست خارجة عن الأعيان الممكنة الثابتة التي هي نسب علميّة ، بل هي في الحقيقة نسب مخصوصة علميّة ، فلهذا قيّد أولا بها ، فافهم . وليست صفة للأعيان الممكنة كما يتبادر في بادي النظر لعدم الاحتياج إلى ذلك التّوصيف ، ولفظة في الحقيقة ينادى ما ذكرنا تدبّر . (ش) .

(9) عطف على الصّفات ، اى مقيّدا ثانيا بما يتبع تلك الصفات ، اى بالأمور عن الحقائق الأصليّة . (ش) .

الصفات من الأمور المسمّاة شئونا وخواص وعوارض والآثار التابعة (1) لأحكام الاسم الدهر المسمّاة أوقاتا ، والمراتب (2) أيضا والمواطن ، فان ذلك التعيّن والتشخّص يسمى خلقا وسوى ، - كما ستعرف عن قريب سرّه انشاء الله - وينضاف اليه ، إذ ذاك كل وصف ، ويسمى بكل اسم ، ويظهر بكل رسم ، ويقبل كل حكم ، ويتقيد في كل مقام بكل رسم ، ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم ، وغير ذلك من القوى والمدارك .

فاذكروا علم ، وذلك بسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزّى والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام ، فافهم ، ولكن كلّ ذلك (3) ، متى أحب (4) وكيف شاء ، وهو في كل وقت وحال ، القابل لهذين الحكمين (5) الكليّين المذكورين المتضادين (6)

....

(1) حكم العطف كما سبق ، اى وثالثا بالآثار التّابعة . (ش) .

(2) والعطف أيضا كما سبق ، اى ورابعا بالمراتب والمواطن ، اى المكانة والمكان . (ش) .

(3) اى إفاضة نوره الوجودي ، واقتران وجوده بالممكنات بالتدلى والتنزّل وتقيّده بالصفات الممكنات وتعدده بالتشخصات الخلقيّة . (ش) .

(4) اى بالمحبة الأصليّة هي علّة ايجاد وبالمشيّة الذاتيّة المدركية . (ش) .

(5) اى الإطلاق والتقييد أو الوحدة الصرفة والكثرة المظهريّة ، ولمّا كان الحق في كلّ متعيّن قابل للحكم عليه بأحكامه ، مع انّه من حيث هو مطلق غير متعين في نفسه ، حال ما يحكم عليه بالتعين فهو القابل لهذين الحكمين في كل وقت وحال . (ش)

(6) لأنّ لازمهما الغنى والافتقار وينافي اللّازم بلزوم تنافي الملزوم . (ش) .

بذاته لا بأمر زائد ، والجامع (1) بين كل امرين مختلفين من غائب وحاضر وصادر ووارد إذا شاء (2) ظهر في كل صورة ، وان لم يشأ لا ينضاف اليه صورة ، لا يقدح تعيّنه وتشخّصه بالصورة ، واتصافه بصفاتها في كمال (3) وجوده وعزته وقدسه ، ولا ينافي (4) ظهوره (5) في الأشياء وإظهاره وتعيّنه وتقيّده بها وباحكامها من حيث هي علوه وإطلاقه من القيود ، وغناه (بذاته) عن جميع ما وصف بالوجود ، بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقائق (6) وتخالف (7) ، - فيتألَّف ، وبين ما تنافر وتباين ، - فيختلف (8) . بتجليه الوجودي (9) ظهر الخفيّات ، وتنزلت من الغيب إلى الشهادة البركات ، من حيث

....

(1) عطف على قوله : القابل .
(2) ولمّا كان للوجود المطلق احكام ، بيّنها بقوله : إذا شاء (إلى آخره) وهو أولها ، وقوله : لا يقدح تعيّنه (إلى آخره) ثاني الاحكام ، اى تشخّصه بصورة لا ينافي اتّصافه بسائر الصفات من حيث كماله الأصلي ، وجوده الذاتي ، وقدسه الإطلاقى . (ش) .
(3) متعلق بقوله : لا يقدح .
(4) ثالث الاحكام .
(5) بالنّصب مفعول لقوله : لا ينافي . (ش) .
(6) إذا تعيّنت .
(7) من وجه ، ولكن ممكن الاجتماع ، فيتألَّف . (ش) .
(8) لامتناع اجتماعهما . (ش) .
(9) هو رابع الأحكام المذكورة ، اى ظهرت الأعيان الثابتة وآثارها بتجلَّيه الوجودي الذي هو التخليق والإيجاد .

(اسميه) أسمائه الباسط والمبدى (1) ، وبارتفاع حكم تدليّه يخفى وتنعدم الموجودات باسمه (باسميه) القابض والمعيد . ان (انه) وتنعدم الموجودات باسمه (باسميه) القابض والمعيد . ان (انه) تعالى (2) محتجبا بعزه ، كان غفورا ، وان أحب ان يعرف ، دنا (3) وظهر فيما شاء كيف شاء ، فكان ودودا فبالمحبّة (4) يبدي من كونه محبا ، وهي تبديه (5) وبها (6) من كونه محبّا ومحبوبا ، يعيد كلّ شيء في قبضته (7) ، ومقهور تحت قوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل ، ومظهر (8) قدرته وآلة حكمته في فعله (بسنته) نسبته (9) ، ومحلّ ظهور

....

(1) ونحوهما كالخالق والمصوّر والباري ممّا يدل على انبساط الوجود وكمالاته . (ش) .

(2) هو خامس الأحكام ، لفظة ان شرطيّة ، قوله : محتجبا ، حال الضّمير المستتر في تعالى ، الراجع إلى الحق تعالى . قوله : كان غفورا . جواب للشرط ، اى ان تعالى عن التّقييد ، والتنزل بعزّه وغناه الذاتي ، كان ساتر للحقائق ، باستهلاك الأعيان والأغيار ، في أحديّته . أو كان ساترا لنفسه عن ادراك غيره ، لعدم غيره .
والمعنى الثاني انسب بقوله : وان احبّ - ان يعرف (إلى آخره) .

(3) جزاء للشرط ، قوله : فكان ودودا ، اى محبّا ، فالغفور منبع صفات الجلال ، والودود منبع صفات الجمال .

(4) اى فبالمحبّة الجماليّة المعبّر عنها باحببت ان اعرف ، يبدي ويظهر الحق الكائنات والحقائق .

(5) اى تلك المحبة المذكورة بعينها تبدى الحق للكائنات ، اى تعرف المحبة الحق لهم بالكمالات الاسمائيّة .

(6) اى بالمحبة من جهة كونه سبحانه تعالى محبّا بالمحبّة الذاتية الجلاليّة ومحبوبا للمستكملين المتوجهين اليه تعالى يعيدا ما أبداه ويقبض ما أبسطه . (ش) .

(7) كأنّه في مقام التعليل للإعادة . (ش) .

(8) مبتدأ ، خبره قوله : وهو عرشه المجيد . (ش) .

(9) الظاهر انّه متعلق بقوله : فعله ، وبيان لمحل الآلة ، اى كون العرش آله ، انّما هو في الأفعال العاديّة المنوطة بالأسباب والوسائط لا في مطلق الأفعال ، كما في خلق العرش والأرواح العالية ، ويحتمل ان يكون الباء للسّببيّة وبيانا لعلَّة توسط الآلة ، والاحتياج إليها ، اى ، كون العرش آلة في تلك الأفعال بسبب جرى سنّة الله تعالى على الفعل بالمظاهر والوسائط ، لا لعجزه تعالى عن الفعل والتأثير بدون الآلة والوسائط ، كما في العباد . وبالجملة فقوله : نسبته ، على الأول صفة لقوله : فعله ، وعلى الثاني ، صفة لقوله : آلة فافهم . (ش) .

سرّ القبض والبسط والإبداء والإخفاء والغيب والشهادة والكشف (1) .
والحجاب (2) الصوري النسبي (السببى) الذي (3) به يفعل ما ذكر (4) - لا مطلقا - ، هو عرشه المجيد (5) ، ولهذا (6) قال سبحانه ، مبدأ سرّ

....

(1) اى الكشف الصوري الحاصل بالإيجاد .
(2) اى الحجاب الحاصل بسبب اعدام الموجودات ، فالمراد الكشف والحجاب الراجعان إلى المظاهر لا اليه تعالى . (ش) .
(3) صفة لقوله : ومظهر قدرته . (ش) .
(4) من القبض والبسط (إلى آخره) لا مطلق الأفعال كما في مطلق العرش المجيد .
(5) الظاهر أن المراد بالعرش هو العرش الجسماني المعروف ، بالعرش الرحماني كما في قوله تعالى “ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى “ هو آلة ومظهر لأفعاله العاديّة في عالم الملك . ويحتمل ان يكون المراد منه القلم الأعلى ، لأنّه أول عالم التّدوين والتّسطير ، فلا واسطة بينه وبين الحق في رتبة الإيجاد ، كما قال : أول ما خلق الله القلم ، وفي رواية “ العقل “ وفي رواية “ نوري “ اى ، انّه أو في نظام الكائنات ، فانّه منبع نفوسها ، فهو سبب وآلة لتمام الكائنات التي بعده من الملكوت والملك ، وامّا نفسه ، فهو حاصل بلا سبب وآلة مطلقا .
واما إذا حملنا العرش المجيد على العرش الجسماني المعروف ، فالمراد ، من حصوله بلا آلة وسبب هو آلة الخاصة ، وسبب الخاص اى الجسم الطبيعي ، بل العنبري ، اى لا يكون وجوده وخلقه بتوسّط جسم آخر من سنخه ، وان كانت الأرواح ، واسطة .
وبالجملة ولكل من الحملين وجه .
والمجد عظمة الفعليّة ، كما انّ الكبرياء عظمة الذاتيّة والوصفيّة ، ولذا وصف العرش بالمجد ، لأنّه مظهر الأفعال ، وهذا التوصيف اما من باب وصف الشيء بوصف محدثه ، كالاسلوب الحكيم ، والكتاب الكريم ، واما باعتبار حال نفسه . (ش) .
(6) اى لكون الأفعال المذكورة من الإبداء والإيجاد والقبض والبسط بتوسّط العرش . (ش) .

هذا الامر : “ لِمَنْ كانَ لَه قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ (1) ، وهُوَ شَهِيدٌ ، إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ، إِنَّه هُوَ يُبْدِئُ ويُعِيدُ ، وهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ، ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ، فَعَّالٌ (2) لِما يُرِيدُ “ في مرتبتي الإطلاق والتقييد ، وقوله :
* (فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ) * ، جواب سؤال مقدر ، علم انّه يبدو من معترض محجوب .

(21) نصّ شريف هو آخر النّصوص
اعلم أن أعظم الشبه والحجب ، التعدّدات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الأعيان الثابتة فيه ، فتوهم ، ان الأعيان ظهرت في الوجود وبالوجود ، وانما ظهرت آثارها في الوجود ، ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا . لأنّها لذاتها لا يقتضي الظهور ، ومتى أخبر محقق بغير هذا ، أو نسب إليها الوجود والظهور ، فانّما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب . والا ، ذوق النّسبيّة انما يثبت صحّته بالنسبة إلى مقام معيّن ، أو مقامات مخصوصة دون مقام الكمال .

....
(1) س 50 ، ى 36 .
(2) س 58 ، ى 12 - 16 .

واما النّص الذي ينسخ حكمه ، فهو ما ذكرناه ، وهكذا كلّما اذكره في هذا الكتاب ، فانّه الحق الصريح الذي هو الامر عليه ، وما سواه فقد يكون صحيحا مطلقا ، كهذا الذي ذكرناه ، وقد يكون صحيحا بالنسبة والإضافة إلى مقام ما ، كما سبقت الإشارة اليه .
ومتى وضح لك ما ذكرته في هذا النّص ، علمت ، انّ الظّهور للوجود ، لكن بشرط التعدّد مع آثار الأعيان فيه . وان البطون صفة ذاتيّة للأعيان ، وللوجود أيضا من حيث تعقّل وحدته ، والامر دائر بين ظهور وبطون ، بغلبيّة ومغلوبيّة ، بمعنى ، انّه ما نقص من الظّاهر ، اندرج في الباطن وبالعكس .
والنّسب والإضافات ، صور احكام وأحوال ، تنشأ بين المراتب ، فيظهر بعضها بعضا ، ويخفى أيضا بعضها بعضا ، بحسب الغلبة والمغلوبيّة المشار إليها آنفا ، فافهم .

تمت النصوص مفتاح مفاتيح الفصوص والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ظاهرا وباطنا والسّلام

" 90 "

.

تتمهء حواشى مرحوم آقا ميرزا هاشم بر نصوص(1)

قوله (نصّ - 5) : “ ولهذا المقام والذوق ، المنبّه عليه السنة ، يترجم عنها بصيغ مختلفة . . . ولسانه في مقام النبوة واسمه المطلع كمال قال (ص) في امّ القرآن بل في سرّ كل آية منه ، ان لها ظهرا وبطنا “ إلخ ما قال. . .
وقال الفاضل الشارح الفناري : واما تفسير سبعه ابطن ، فلمّا كانت المخاطبات الربانيّة والتّنزلات الإلهيّة السنة أحوال المخاطبين عنده . . . وقال المؤلَّف العلامّة الشيخ الكبير في تفسير الفاتحة . كان تعيّن بطونها (كلمات الهيّة) حسب تعيّن بطونهم (اى المخاطبين)

وأنا أقول:
اعلم ، ان النفس الانسانيّة بحكم خواص التطوّرات ، وغلبة احكام الطبيعية والحيوانيّة عليه ، كانت غافلة عن أصل فطرتها ، متوجّهة إلى حظوظها المختصّة بالنشأة الحسيّة العاجلة ، منغمرة في الشهوات الزائلة الفاسدة ، وامّارة بالسوء ، فشمل حكم هذه الغفلة السّر الإلهي الوجودي . وحقيقة الأثر الروحاني ، وحقيقة النفس الانسانيّة الحيوانيّة ، وغلبت احكام الكثرة على هذه الحقائق الثلاثة ، وانحرفت أخلاقها . اما إلى تفريط ، أو افراط . فخفى اثر القلب الوحداني الاعتدالى في كل منها ، بل استهلك بالنسبة إلى بعض الاشخاص.

فاذن الناس لا يخلو من أحد الثلاثة ، اما ان يكون قد استهلك اثر القلب الاعتدالى فيه . كاستهلاك الصورة في الممسوخين ، وضاع رأس ماله واستعداده ، فهو لم يؤمل للسلوك بل من المتمكَّنين في أسفل السافلين.

واما ان يكون قد شملته العناية الإلهيّة من الوجه الخاص ، وطريق انحراف سرّه الوجودي المفاض على حقيقته ، وعليه وسع الأثر الروحاني . والنفس الانسانيّة بموجب جذبة من جذبات الحق يوازى عمل الثقلين ، فيكون من الأولياء الذين أخرجهم من الظلمات إلى النور بلا سعى وتعمّل ، وهو الذي يقطع الحجب بالجذبات الإلهيّة وهو المحبوب المراد يتخطَّف بالجذب قبل السلوك ، ولا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق إلى الخلق ، لتنوره بالنور الإلهى وتحقّقه بالوجود الحقّانى ، فيكون أكمل واتمّ من غيره في العلم والشهود ، فيكون نهاياته قبل البدايات ، ونعم ما قيل بالفارسيّة:
خوش آن مستى كه هشيار از حرم خيزد از آن غافل * كه بود اندر ميان راهى . واندر راه منزلها
واما ان يكون قد شمله التوفيق المقسوم وظهر له النور الايمانى من باطنه ورأى عينه وروحه ونفسه مسجونين في سجن التلبس بأحكام الطبيعة والشهوة وآثار الحجب والكثرة ، فتنبّه عن نوم الغفلة وتضييع الزمان والأوقات ، فيقول:
“ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ في جَنْبِ الله. “

هذه الطائفة الأخيرة بعد الشروع في السير ، لاختلاف استعداداتهم المفضىّ - إلى اختلاف سلوكهم ، مختلفة في قطع دائرة السلوك والهداية ودائرة الكمال والولاية بحسب الإتمام والانقطاع واللبث والوقوع والخروج وعدمها في المراتب كما لا يخفى . فالترتب المذكور في مقامات السلوك في كلمات القوم حال المحبّ المتوسط في درجات الاستعداد التامّ بحسب الفطرة الممنوّ بالموانع بحسب النشأة ، فإذا انتبهت النفس الانسانيّة بباطنها وباطن باطنها عن نوم الغفلة ، أدركت واحسّت ، انه يجب عليها أمور ثلاثة ، التعلق والتخلّق والتحقّق . الأول ، في الإسلام ، والثاني ، في الايمان ، والثالث ، في الإحسان.

وبعبارة أخرى يجب عليها بعد التنبّه أمور ثلاثة : الأول ، الأخذ في السير عن مقارّ احكام عادتها ، ولذاتها الفانية ، بملازمة الأمر والنهى ، في جميع

حركاتها - قولا وفعلا - وهذه متعلّق بمقام الإسلام.
الثاني - الدخول من حيث باطنها في الغربة بالانفصال عن ذلك المقرّ والاتصال ، بأحكام وحدة باطنه من الأخلاق والملكة الروحانيّة ، وذلك متعلق بالايمان.
الثالث - دخول النفس من حيث سرّها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد ، بطريق الفناء عن احكام الحجب والقيود ، وذلك متعلق بمقام الإحسان.

والإحسان هنا بمعنى الأعم الشامل لمراتب الولاية والكمّل ، وان كان قد يطلق بحيث يكون آخر مرتبة أول مرتبة الولاية ، كما سيجيء الإشارة اليه.

ويقال للأمر الأول ، مرتبة السلوك ، وللثاني الوصول ، وللثالث مرتبة الكمال والولاية . فتحصل هنا مراتب ثلاثة ، مراتب السلوك ، ومراتب الوصول.
ومراتب الكمال ، الأولى مشتمل على الوظائف الاسلاميّة . والثاني ، على الوظائف الايمانيّة . والثالث ، على الوظائف الإحسانيّة.

فعلى هذا ، فالقسمة الكلية ثلاث ، ولكل منها أول ، وسط ، وآخر.
فمقامات السلوك المشتملة على الوظائف الإسلاميّة ، ينتهى إلى أول مقامات الوصول المشتملة على الوظائف الايمانيّة . ومقامات الوصول ينتهى إلى أول مقامات الكمال ، المشتملة على الوظائف الاحسانيّة ، وكل واحد من الأنواع اى الإسلام والايمان والإحسان ، يشتمل على ثلاث درجات . الدرجة الأولى من الإسلام ، هي وجوه الفرار عن الشواغل البدنيّة ، كالبدايات.
والدرجة الثانية منه ، هي الفتور والاطلاع على وجه التوجّه إلى المطلوب كالأبواب .
والدرجة الثالثة منه ، هي وجوه التمكّن في ذلك كالمعاملات.
اما الايمان ، فالدرجة الأولى منه ، هي وجوه اعراض الروح عن الشواغل النفسانيّة كالأخلاق ، والدرجة الثانية منه ، هي الفتور على وجه التوجه إلى السّر ، كالأصول ، والدرجة الثالثة منه ، هي وجوه الحضور معه كالأودية.
فمنها تبتدى مراتب الإحسان والولاية والكمال ، فهي الدرجة الأولى من النوع الثالث ، وهي وجوه أحدية التوجّه ، وسلب ثبوت الغير ، كما في مرتبة ، بي يسمع ويبصر.

والدرجة الثاني ، الأحوال يحول الحاضر ، كالغائب والغايب كالحاضر والدرجة الثالثة منه ، هي وجوه الاستغراق في المطلوب ، كالولايات وما بعدها من الحقائق والنهايات.

اما البدايات التي هي الدرجة الأولى من الإسلام ، فهي عشرة : **اليقظة والتوبة والمحاسبة والإنابة والفكر والتذكر والاعتصام والفرار والرياضة والسماع ،** وائمّتها وملاكها ثلاث ، والبواقي متمّمات ، وهي : التوبة والاعتصام والرياضة ، والسبعة الباقية مندرجة في تلك الثلاثة.

وعند انتهاء البدايات الرافعة للموانع القاطعة للعلائق المصلحة لقوى النفس التي هي الموانع الدافعة لشيطان الوهم المسوّل لزينة الدنيا ولذة الشهوات للنفس الممرينة لها للطاعة ، تصير النفس لوّامة ، وتستعّد الدخول في قسم الأبواب ، فتدخل في الأبواب ، وهي أيضا عشرة : الحزن والخوف والإشفاق والخشوع والاجتناب والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة ، فتنفعل النفس وقواها وتستعدّ لفيضان النور القلبي عليها ، لتجعلها مطيعة له ومجيبة لدواعيه في المعاملات ، فتشرع في المعاملات ، وهي أيضا عشرة : الرعاية والمراقبة والحرمة والإخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل والتفويض والثقة والتسليم . وائمّتها أيضا ثلاثة : الإخلاص والمراقبة والتفويض ، وحينئذ تصير النفس مطمئنّة ، ويخلص العقل من شوب الوهم بنور الشرع ، فيستعين به على اثبات الملكات الفاضلة في النفس ، لتبلغ كمال الاطمينان.

فان تحقّقت النفس بهذه المقامات مع المداومة على ذكر " لا إله إلا الله " على العموم أو ذكر آخر لإزالة حجاب معيّن عن تلقين مرشد كامل ، ليكون اثره أقوى بجمع الهمم ، ودفع الخواطر ، يزول عنها احكام الكثرة ويظهر اثر وحدة جمعيّتها ، وهو القلب المختصّ بالنفس ، وانتقلت من مقام الإسلام إلى باطنه الذي هو نور الايمان ، وعند ذلك ينقضي منازل النفس ويغلب النور القلبي ، لأنّ نشأة النفس حسّية ، فحكمها في مرتبة الإسلام ، كما أن نشأة الرّوح غيبيّة ، فحكمها مختصّة بباطن الايمان ، ونشأة السّر غيبيّة حقيقيّة حقة ، فحكمها يختصّ ، بمقام الإحسان والولاية ، فلكل من الثلاثة نشأة مخصوصة به ،

وكل نشأة غلب أثرها ، كان صاحبها مستتبعا صاحبه ، لشدّة العلاقة بينهما ، فيكون النفس في مقام الإسلام مستتبعة لصاحبها ، فلما انتهى سير النفس وظهر وحدتها وهي روحها ، امر السير إلى الروح ، ليتحقق بحقائق الايمان .

بإزالة خفايا احكام الجزافيّة باقية في الروح ، وان زالت عن النفس ، لأنّ النفس حينئذ بمنزلة المرآة ، والروح بمنزلة المنطبع فيها ، والمنطبع متأثّر من الأثر الحاصل في المرآة ، فيشرع الروح في السير لإزالتها ، فالنفس متبوعة ، فوقعت النفس في الغربة ، لا لانفصالها عن مقرّها ، لان كل واحد من الثلاثة اى النفس والروح والسّر ، غريبة بالنسبة إلى غيره ، ورفع تلك الخفايا واعراض الروح عن الشواغل النفسانيّة في قسم الأخلاق الذي في الدرجة الأولى من الايمان وعند ذلك ينقطع منازل النفس حقيقة .

وقسم الأخلاق أيضا عشرة : **الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق والعهد والخلق والتواضع والفتوة والانبساط .**
وإذا انتهى سير الرّوح في الأخلاق ، فيشرع في الأصول التي هي الدرجة الثانية من الايمان ،

وهي أيضا عشرة :
القصد والعزم والإرادة والأدب واليقين والانس والذكر القلبي والفقر والغناء ، والمراد .
اعلم : انّ المراد باليقين في مقام الايمان ، هو عين اليقين ، وهو شهود الأمر على ما هو عليه .
وبعبارة أخرى ، السكون بالاستغناء عن الدليل بشهود الفعلي الوجداني الساري في كل شيء ، كما أن المراد باليقين في مرتبة الإسلام هو علم اليقين وهو تصوّر الامر على ما هو عليه . وبعبارة أخرى ، السكون بما غاب ، بناء على قوّة دليله .

واما حق القين ، فهو مى مرتبة الإحسان والولاية ، فتقسيم المقامات الكلية إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ، تقسيم تامّ مستوعب منطبق على التقسيم إلى الإسلام والايمان والإحسان .

وبالجملة إذا وصل الروح إلى هنا ، يخلص عن جميع القيودات الانحرافيّة وظهر تجلى وحدة الفعل المضاف إلى ربّها ، وانشعب آثار العالية الواقعة بين

رتبة السّر والروح والنفس ، فعند ذلك يمتزج النفس والروح بكل ما يتضمّن كلّ منهما من آثار الوحدة الاعتداليّة ، امتزاجا معنويّا ، فيولد بحكم اجتماعهما من مشيمة جميعة النفس ، ولد قلب حقيقي جامع بين احكامهما واحكام السّر .
وصار هذا القلب الجامع التقى النقي ، مرآة ومجلى للتجلى الرحماني الوحداني الصفاتى ، وصورة للمرتبة الإلهيّة ومشاهدا للمعاني ، الكلية والجزئيّة متى شاء . وهو المجمع بين البحر بين والملتقى بين العالمين ، ولذلك وسع الحق . وحينئذ يعصمه الله عن المخالفة ويحجز بينه وبين المعصية ،
ولهذا قيل : العصمة نور ينقذف في القلب ، وينور به النفس ، وحينئذ يكون السائر قد تخطي عن جميع المراتب الكونيّة ، ودخل في مبدأ الحضرات الحقّية المسمى بمقام الإحسان ، فعند ذلك يترقى من مرتبة اسم إلى مرتبة اسم آخر أعلى منه حيطة وكلية .

فتقع في أودية غيب العقل المنوّر بنور القدس التي هي أيضا عشرة :
الإحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة والتعظيم والإلهام والسكينة والطمأنينة والهمّة ، وهي الدرجة الثالثة من الايمان ، وفي الأودية مقام العقل الذي هو أحد من اللطائف السبع المتداولة في الألسنة على ما يستفاد من كلمات بعض العرفاء .
الأول منها النفس .
وثانيها القلب .
وثالثها العقل .
فالأول منها في مقام الإسلام ، والثاني والثالث منها في مقام الايمان ، والأربعة الباقية في مقام الإحسان والكمال والولاية . فعلى هذا ، فالعقل أعلى من القلب ومرتبة ثالثة من اللطائف ، ولكن يظهر من بعض الكلمات ، ان العقل بعد النفس وقبل مقام القلب ، ويكون ثاني اللطائف ، وذلك العقل المنوّر بنور الشرع يحصل في الدرجة الثالثة من الإسلام ، وهي المعاملات .

وقول بعض العرفاء في الترتيب ، مقام السّر قبل مقام الروح ، وبعد العقل الذي بعد القلب ، حيث قال : وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح ، يسمى بالسّر ، وهو عند ترقيه إلى مقام الروح ، في التّجرد والصفاء ، وعين مقام السّر عند آخر الأودية ، حيث قال : ويبلغ بها ، اى بالهمّة التي هي آخر اقسام الأودية مقام السّر ، فيتوالى المواهب ويتعاقب الأحوال . انتهى كلامه .

ولكنّ المعروف ذكر الروح قبل السّر ، كما سنذكره انشاء الله . ومن الأودية يبتدى مراتب الإحسان والولاية والكمال ، فمراتب السلوك تنتهي إلى أول مراتب الإحسان وهو الأودية ، فالأودية ، الدرجة الأولى من الإحسان ، بالمعنى الأعم ،

والدرجة الثانية منه الأحوال ، وهي عشرة :
المحبّة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق ، وهذه الأحوال تترقى سير السائر ، وينتقل من الحضرات النازلة الجزئيّة إلى الحضرات الرفيعة الكليّة ممّا اشتمل عليه اسم الظاهر الذي حكمه رؤية الوحدة الوجوديّة في عين الكثرة الظاهرة بالنفس حتى تزاد القوّة في السير

في قسم الولايات التي هي أيضا عشرة :
الحظّ والوقت والصفاء والسرور والسّر والنفس والغربة والغلبة والتمكّن ، وهي أول الدرجة الثالثة من الإحسان بالمعنى الاخصّ ، وأول مراتب الولاية والكمال . وفي هذا المقام المشاهدة من دون كأنّ ، ولسانها :
“ لست اعبد ربّا لم أره “ كما أن في السابق وهو الأحوال المشاهدة مع تحقق الكاف ، ولسانها ، أن “ تعبد الله كأنك تراه “ وهي أوسط مراتب الإحسان بكلا الاعتبارين في الإحسان ، فيدخل السائر ، حينئذ في المرتبة الأولى من التمكّن ، بحيث لا يتأثّر من التلوين الذي في ذلك المقام ، وهو ، اى التلوين التغيّر بغلبة بعض التجليات الأسمائيّة على البعض ،

فان للتلوين ثلاث مراتب :
الأولى ، من حيث التجلّى الظاهري الذي الكلام فيه ، وهو تعاقب ظهور الآثار الاسمائيّة على قلب السائر ، متنوّعة الأحكام ، متميّزة الأوصاف ، فيحجب السائر كل بخصوصيته عن حكم الآخر ، إلى أن يظهر جميعة الاسم الظاهر ، ويقيم السيّار في نقطة حاقّ وسطيّة التي يكون نسبة جميع الأسماء اليه على السّواء ، فتلك النقطة هي مقام التمكين ، لا يحجب صاحبها أحد .
والثانية ، من حيث التجلي الباطني كما في الظاهري كما سيأتي .
والثالثة ، مرتبة الجمع والبرزخيّة بين الظاهر والباطن ، فان احكام كل واحد منهما بخصوصيّتها ، يستلزم الاحتجاب عن احكام الآخر ، والسائر في البرزخ بينهما يتمكّن من الجمع بينهما ، فلا يحجبه شأن عن شأن ، وهذا

هو المقام التمكين في التلوين ، وسنذكر تفصيله . ومن هذا الكلام يظهر ان التمكين أعلى وأشرف من التلوين . وما قال بعض أكابر العرفاء الشامخين في اصطلاحاته : انّ مقام التلوين أعلى من مقام التمكين . فمراده التمكين قبل الوصول ، لأن الوقوف في بعض المقامات مذموم ، إذ لا يصحّ ولا يمكن الترقي في الدرجات الا بثبوت مقام التلوين ، فان التلوين يترقى من مقام إلى مقام ، لا التمكين الذي في المرتبة الجمعيّة الرافع لحجاب الخصوصيّة بالنسبة إلى التلوينات التي في صراط ذلك التمكين ، فافهم .

ويحتمل ان يكون مراده معنى آخر ، كما سيأتي الإشارة اليه عن قريب ، بل هو الأظهر عندي ، فكأنّا قد خرجنا عن أصل المقصود ، فلنرجع إلى ما كنّا فيه .
فنقول : وفي هذا السير يرفع حجب كثرة الأحكام عن مرآة الوحدة الوجودي ، إلى أن يتجلى وحدة الظاهرة من عين كثرة النفس ، وصور العالم ، ويظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولا ، فكثرة الشؤون الوجود العلمي الباطني النسبيّة التي صورتها الحقائق الكونيّة ، مرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري ، فالوحدة فيها ظاهرة ، وكثرة الشّئون باطنة . هذا هو المقام الروح من اللطائف السبع الغالب عليه اثر الوحدة .
فإذا تحقق الولي بهذا المقام بتحقّقه بجميع ما يحوى عليه اسم الظاهر ، ينتهى سيره الأولى المحبّى ، فصار محبوبا ، فيشرع في سفر الثاني المحبوبي لرؤيته كثرة التعيّنات النسبيّة المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي هي مرآة لوحدة الوجود العيني الغالب على الروح حكمها ، وبعد فتق الروح وظهوره يحصل بين احكام الكونية وبين احكام سرّه ، اى الوجود العينىّ المضاف ، امتزاج وفعل وانفعال ، كما جرى بينه وبين النفس أولا ، لكن هنا ينسب الفعل إلى السّر والانفعال إلى الروح ، وفي السابق ينسب الفعل إلى الرّوح والانفعال إلى النفس ، فيتولَّد من مشيمة الروح ، قلب قابل للتجلى الوجودي الباطني المشتمل على الشّئون ، وكثرتها النسبيّة مع ظهورها التي هي الصور العلميّة .
ففي هذا السير يخرق حجاب وحدة الوجود العيني الغالب اثره على الروح عن مرآة كثرة

الشؤون النسبيّة المضافة إلى الوجود العلميّ الباطني ، ليظهر التجلي الباطني بخصايص تلك الكثرة النسبيّة ، وهي العلوم الغيبيّة والأسرار الإلهيّة . فالشاهد في هذا القسم ، سرّ وجوديّ ظاهري : والمشهود ، سرّ وجوديّ باطنيّ ، بل يكون السّر الظاهري ، مرآة للباطنى . والباطني بأحكامه وآثاره ظاهرا على الظاهري ، فيظهر حقيقة الشيء وسرّه كما هو في حضرة العلم ، وهذا هو مقام السرّ من لطائف السبع الدائرة على السنة العرفاء ،

<u>وإذا انتهى آخر هذا القسم الذي هو قسم الحقائق الذي هو عشرة :</u>
المكاشفة والمشاهدة والمعاينة ، والحياة والقبض والبسط والسكّر والصّحو والاتصال والانفصال ،
وتحقّق بمقام التمكين المختص به ، تعدّى وتجاوز حينئذ مقام التجلي الباطني ، وتصدى لدخول في حضرة الجمع ، ويقع في المعرفة التامّة التي هي مبدأ

مقامات قسم النهايات الذي هو أيضا عشرة :
المعرفة والفناء والبقاء والتحقّق والتلبّس والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد
، وعرف حينئذ انّه يلزم عليه الفناء في الفناء ، لإزالة قيد التقيّد بحكم أحد التجليين الظاهري والباطني ، بحيث لا يحتجب كلّ عن الآخر ، فيتوجّه حينئذ توجّها حقيقيّا إلى حضرة الجمع ، والتعيّن الثاني والبرزخية الثانية ، مستمدا منها مع تحقق الاستعداد وظهور كل من الاسمين اى الظاهري والباطني ، لكمالاتها ، فيحكم البرزخيّة عليهما بامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين احكامهما ، فيتولد بينهما قلب جامع بين الحضرتين ، هو صورة التعيّن الثاني والبرزخيّة الثانية ، ومظهرها ، فيحصل حينئذ للسائر أولا ، فناء معرفة المقيّدة بأحد التجليين المذكورين ، وثانيا فناء تعيّن كل منهما وتميّزه في حضرة الجمع ، وثالثا بالفناء عن شهود هذا الفناء ، فلم يبق عليه رسم والاسم ولا إشارة يؤذن بالتميز الا أثر خفى من حكم أحد كليّات الأصول من الأسماء ، فيبقى ببقاء الحقّ ، فيتحقق بتحقّق الحق ايّاه ، فيمكن السائر حينئذ من التلبّس باي لباس شاء ، وفي اى مظهر أراد ، ويتمكن من معرفة معروفة في اى صورة تجلَّى ، حقّا وخلقا ، وهذا هو مقام التلبس

وهو أعلى مراتب التمكين الذي هو التمكين في التلوين .
أقول : ويحتمل ان يكون هذا التلوين ، اى التلوين باي لباس شاء ، ومعرفة معروفه باي صورة تجلى . هو مراد من قال : ان التلوين أعلى من التمكين - فتدبّر .
ثم يتحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقة وإثباتها ، برؤية الجمل في تفصيله ، والتفصيل في جملته في جميع المراتب الحقيّة والخلقيّة ، اى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة . وبهذا يصحّ أعلى مراتب التوحيد .

وهذا هو مقام الخفي من مقامات السبع ، وهذا كلَّه من مقامات قاب قوسين .
والأنبياء السابقون وجميع الخلفاء الكاملين وأولو العزم من المرسل ، قبل بعثة محمد ، صلى الله عليه وآله ، لا يتجاوزوا عن هذا المقام ، بل هو أعلى مقامهم .

وأما السير المختصّ بنبيّنا محمد ، صلى الله عليه وآله ، فابتداء الشروع فيه ، بعد الانتهاء إلى هنا ، وكيفية حصول هذا السير على ما حقّقه بعض العرفاء ، ان يتحصّل بين الأسماء الذاتيّة التي هي مفاتيح الغيب ، وأحكامها الوحدانية الثابتة في التجلي الأولى ، وبين الأسماء الكلية الأصلية المتعيّنة في التجلي الثاني ، بعد ظهور كمالاتها العامة والخاصّة ، اجتماع وامتزاج .

فيحصل من ذلك الاجتماع بتأثير الذاتيات في الصفاتيّات ، والاصليّات في الفرعيّات ، ولد قلب ، تقى نقى احدى جمعى ، محمدي ، صلى الله عليه وآله ، هو صورة عين البرزخيّة الأولى والأصليّة ومظهرها ، ويتجلى فيه عين التجلي الأولى ، له أحديّته الجمعيّة بين جميع الأسماء الكليّة والجزئيّة والأصلية والفرعية والذاتية والصفاتية ، فكان كل اسم منها مشتملا على الجميع ، اشتمالا حقيقيّا في ذوقه وشهوده ، والنظر بعين قلبه
وقوله ، تعالى : “ أَوْ أَدْنى “ إشارة إلى تلك الأحدية الجمعيّة والوحدة المطلقة الجامعة بين الأحدية والواحديّة ، وهو عين التعيّن الأول وعين النور الاحدى الذي قال فيه : “ أول ما خلق الله نوري “ ان أراد بالخلق التقدير ، كما في “ أنّ الله خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليه من نوره “ .

قال الشارح الفرقاني (1) بعد كلام له : “ فكان آدم ، عليه السلام ، جامعا كلما جمعه البرزخ الأول ، والتجلي الثاني من الأسماء والحقائق ، كما أن محمدا ، صلى الله عليه وآله ، جامع بحقيقته وصورته كلما جمعه البرزخ الأول من المفاتيح والاحديّة ، جمعيّة أحديّة بحيث لا يغلب حكم شيء شيئا أصلا “ انتهى.

فسّر هذا السير ، شهود كلّ شيء فيه كلّ شيء ، وهذا القلب هو العرش المحيط بجميع العروش ، فهو عرش الله ، كما قال : “ وسعني قلب عبدي النقي التقى “ على أن يكون اللَّام للعهد ، لا للاستغراق ، وإلى هذه المرتبة المختصّة بصاحب الأحديّة الجمع ، ينتهى مرتبة الكمال والولاية ، فان أول درجات الكمال هو قرب النوافل ، وأوسط درجاته هو قرب الفرائض ، وآخر درجاته الممكنة الذكر ، هي مرتبة التمحّض والتشكيك ، والتمحّض هو الخروج عن حكم التعيّنات ، وامتناع احكام الإمكان ، ولسانه : * (إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ ، إِنَّما يُبايِعُونَ الله ، يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ). (2) * والتشكيك ، التردّد بين الطرفين ، لسير الاعتدال الوسطى الجمعي ، بين المقامين والقربين ، ولسانه ، اى لسان التشكيك بين طرفي الحقّية والخلقية وهو اللسان الجمع المقدس عن الميل عن الوسط المقتضى عليه احكام كلا الطرفين قوله ، تعالى : * (وما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ (3) ولكِنَّ الله رَمى) * .

قال الشيخ صدر الدين القونوى : “ مرتبه كنت سمعه وبصره ، أول مقام الولاية التي لا نهاية لها ، بل بين مرتبة كنت سمعه وبصره ، وبين مرتبة الكمال المختصّة بأحديّة الجمع مراتب كثيرة ، من مراتب ولايات العامّة والخاصّة والنبوات العامة والخاصة والخلافات ، كذلك ، ومرتبة الكمال فوق الكل ، فما ظنّك بدرجات الأكمليّة التي هي وراء الكمال ، وما بعد استخلاف الحق والاستهلاك

....

(1) شرح فارسي سعيد فرغانى “ رض “ در دست طبع است ، فرغانى أول قصيدة را بفارسى شرح نمود وبعد آن را تعريب فرمود ، شرح عربى در مصر چاپ شده است ولى شرح فارسي را نگارنده به توفيق حق در اختيار أهل ذوق قرار مىدهم .
(2) س 48 ، ى 10 .
(3) س 8 ، ى 17 .

فيه عينا والبقاء حكما ، مع الجمع بين صفتي التمحّض والتشكيك ، وكلّ من تحقّق بالكمال على على جميع المقامات والأحوال ” انتهى .

ومراده من قوله : ومرتبة الكمال فوق الكلّ آخرها ، وهو الكمال المختصّ ، فاللام للعبد . وقال أيضا : بعد التحقّق بهذا الكمال التوغَّل في درجات الأكمليّة ، انتهى .
ويظهر من هذا ، أن مراتب الولاية مطلق الكمال ، وأولها مرتبة قرب النوافل ، ومنتهاها مرتبة الكمال المختص بصاحب أحدية الجمع ، ومراتب الأكمليّة بعدها ، ومن جملتها مرتبة التكميل .

قال بعض العرفاء : وللسّر الإلهي وهو الوجود المضاف إلى الحقيقة لانسانيّة من حيث ظهوره يعنى في مراتب الكون روحا ومثالا وحسّا ، بطن رابع ، ولسانه ، كنت سمعه وبصره ، وهو أول مراتب الولاية وآخر مراتب الإحسان ، ومن حيث بطونه الاستعدادي في قلب الإنسان القابل لتجلَّه وبطن خامس ، ولسانه وسعني قلب عبدي ، الحديث وهو أوسط مراتب الولاية ، ومن حيث جمعه الرحماني بين الظهور والبطون في دائرة صفات الالوهيّة التي هي مفاتيح الثلاثة للبرزخية الثانية ، بطن سادس ، وهو لأهل النهايات وهم الكمّل والأفراد ، ومن حيث حضرة أحديّة جمع الجمع للكلّ متوحّدة العين ، بطن سابع ، ولا ينفتح شمّة منه الا لصاحب الإرث المحمدي ، فإنه له خاصّة . انتهى .

ويظهر من هذا ، ان أوّل مراتب الولاية مرتبة قرب النوافل ومنتهاها مرتبة الجمع بين الظهور والبطون ، اى صورة البرزخيّة الثانية ، ومظهرها وصورة التعيّن الأول ومظهره من مراتب الأكمليّة . فتدبّر .

وفي هذا الكلام إشارة إلى مقام الروح والسر والخفي والأخفى من اللطائف السبع .
اما مرتبة الأكمليّة على ما يستفاد من كلمات العرفاء الشامخين هي باستيعاب المعرفة التفصيليّة بجميع الأسماء الإلهيّة وملكة التحقق بها فعلا وانفعالا ، اى تأثيرا بجهة وجوبه ، وتأثرا بجهة إمكانه ، بحيث لا يحجبه نشأة ولا موطن من ذلك التحقق ، ولا يحجزه عليه مرتبة ولا تقيّده حائل ولا

مقام ولا غيرهما ، فهذه المرتبة الأكمليّة مشتملة على قوة استتباع الأسماء الجزئيّة ومظاهرها ، فإذا انتهى الأمر به إلى التمكَّن من تكميل من شاء من عباد الله ذلك إذا اتحدت أرادته بالإرادة الأولى الاصليّة التي عليها مدار حال الصورة الوجوديّة كلَّها بحيث لا يقع في الوجود الا ما يريد ، وذلك لما يقتضيه مقام المعرفة التفصيليّة وحقايق الأسماء الذاتيّة وفروع الأسماء الإلهيّة والربوبيّة الفاعلية والكونية القابلة على استعداداتها المختلفة المتفاوتة ، كان الامام الأعظم الأكمل الحائز بمرتبة الخلافة والاستخلاف والجمع بينهما والجمع بين صفتي التمحّض والتشكيك .

وإذا عملت المقامات الكليّة واللطائف السبع المعروفة ، فاعلم ، ان الفتوح الثلاثة الدائرة على السنة العرفاء المأخوذة من الكتاب الإلهي ، إشارة إلى تلك المقامات السبعة المذكورة .

أولها ، الفتح القريب ، وهو الظهور بالكمالات الروحيّة والقلبيّة ، بعد العبور عن المنازل النفسيّة وقطع دائرة السلوك والهداية من الوظائف الاسلامية والايمانيّة ، وهو المشار اليه في الكتاب الجامع في مواضع متعددة ، منها :
قوله ، تعالى ، * (فَجَعَلَ من دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً) * (1) ومنها : * (نَصْرٌ من الله وفَتْحٌ قَرِيبٌ) * (2) ومنها : قوله ، تعالى ، * (وأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً) * (3) .
وثانيهما ، الفتح المبين ، وهو الظهور بمقام الولاية وتجليات أنوار الأسماء الإلهيّة المفنية لصفات الروح والقلب المثبتة لكمالات السّر ، وهذا في مقام السير في الحق ، فهو دائرة الكمال والولاية ، ويندرج فيه التجليين ، اى الظاهر والباطن ، والجمع بينهما اى مقامي السّر والخفي ، وهو المشار اليه بقوله :
انّا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخّر (4) ، اى من الصفات النفسيّة والقلبيّة .
وثالثها ، الفتح المطلق ، وهو تجلى الذات الأحديّة والاستغراق في عين الجمع ، لفناء الرسوم الخلقيّة كلَّها ، وهو المشار اليه بقوله ، تعالى :

....
(1) س 48 ، ى 27 .
(2) - س 61 ، ى 13 .
(3) س 48 ، ى 18 .
(4) - س 48 ، ى 1 .

* (إِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ والْفَتْحُ) * ، إلى آخره (1) ، اى إذا جاء المدد الملكوتي والتأييد القدسي ، والفتح المطلق الذي لا فتح ورائه ، واليه الإشارة بقوله ، تعالى : * (وأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى) * (2) ، وهو فتح باب حضرة الأحديّة ، والكشف الذاتي بعد الفتح المبين في مقام الروح بالمشاهدة . ورأيت الناس المستعدين بالمناسبة التامّة بقبول فيضك ، يدخلون في التوحيد والسلوك على الصراط المستقيم ، مجتمعة كأنّهم نفس واحدة ، تستفيض من فيض ذاتك قائمة مقام نفسك ، وهم المستعدّون الذين كانت بين نفسه “ صلى الله عليه وآله “ وأنفسهم علاقة ومناسبة ، توجب اتّصالهم به لقبول فيضه ، فسبّح بحمد ربّك ، اى فنزّه ذاتك من الاحتجاب بمقام القلب الذي هو معدن النبوة ، بقطع علاقة البدن ، والترقّى إلى مقام حق اليقين الذي هو معدن الولاية ، الذي لا يستمرّ الا بعد الموت . ولذلك لما نزلت ، استبشر الأصحاب ، وبكى ابن عباس فقال في حقّه “ صلى الله عليه وآله “ : لقد اوتى هذا الغلام علما كثيرا ، وسميت سورة التوديع ، وعاش بعدها سنتين ، ونزلت في حجة الوداع ، ويندرج في ذلك الفتح ، أعلى مرتبة الكمال المختصّ لصاحب الاحديّة الجمع ومرتبة الأكمليّة ، فافهم .
هذا كلَّه ما استفدته واستنبطه وجمعته من كلمات العرفاء الكاملين الجامعين لمقام العلم والعمل ، خصوصا الشيخ الكامل المكمّل ، صدر الدين القونوى “ قدس سرّه “ ولكن فهمي ونظري قاصر عن ادراك فحاوي كلمات هؤلاء العرفاء اين الثرى من الثريا ، وأين الجمرة من البحر “ أن ذره كه در حساب نايد ماييم “ .

فإذا انتهى الكلام إلى هنا ، فاختم الكلام في توضيح المرام ، بذكر نبذ من كلمات هؤلاء الأعلام ، قال الشارح (3) الفرغاني : “ لمّا تمّ كمال الجلاء والاستجلاء

....

(1) س 110 ، ى 1 .
(2) - س 53 ، ى 43 .
(3) شارح قصيدة اين مطالب را به عربى وفارسي در دو شرح فارسي وعربي خود تقرير فرموده است . شارح بفارسى وعربي مراحل سلوك را بهتر از جميع عرفا تحرير فرموده اند ، سعيد فرغانى در فارسي نيز قلمي روان دارد واز فارسي نويسان كم نظير بحساب مىآيد .

التفصيلين المختصين بالتجلي الثاني ، وانتهت أدوار مظاهره برجوعها اليه ورجوعه بتلك الكمالات إلى أصله الذي هو التجلي الأول ، انبعث بحكم الانصباغ إلى تحقيق هذا الكمال ، وتوجّهت الأصول والفروع المذكورة بكمالاتها الاختصاصيّة والاشتماليّة بتبعيّتها واجتمعت متوجّهة فعادت سلطنة الأدوار الجزئيّة لادوار السماوات السبع إلى سلطنة الدورة العرشيّة المحدّدية الكلية الوحدانية ، بحكم اقتضائها المظهر الحقيقي الأكملى لحقيقة البرزخيّة الأولى ، فاستدار الزمان كهيئة يوم خلق السماوات والأرض ، فعاد حكم الزمان إلى الوحدة والاعتدال ، فلا جرم حان زمان استجلاء التجلي الأول الجامع بين الأحديّة والواحديّة بتعيّن مزاج عنصرى انساني وحداني يكون مظهرا صوريّا للبرزخيّة الأولى ، وبتعيّن قلب تقى نقى من غير ذلك المزاج ، يكون مظهرا معنويّا لها ، فتسارعت المفاتيح بسراية الحبّ الأصلي فيها من حيث مظاهرها السبعة وفروعها ، بعد تحققها الاختصاصيّة الروحانيّة والمثاليّة ، فتوجّهت إلى تعيّن المزاج الأعدل المحمدي “ صلى الله عليه وآله “ ، المذكور.

فتعيّن وجوده من حضرة التجلي الأول متنازلا مارا على جميع المراتب ، وآثاره المعتدلة المتكاملة بلا توقف ولا تعويق ، فظهر ذلك التجلي بصورة غذاء معتدل صورة وحكما وتناول عبد الله “ عليه السلام “ ، وآمنة بأحسن وجه في أسعد وقت ، واستحال إلى النطفة في اعدل زمان ، وظهر اثر المحبة الاصليّة فيها بصورة الشهود في أكمل حال ، وصحّ الاجتماع ، واستقرّ النطفة الميمونة في الرحم في أيمن ساعة بحكم اقتضاء الدورة العرشيّة الوحدانيّة وسلطنتها وسراية حكمها في جميع الأدوار ، وقام كل واحد من الأسماء من حيث مظاهرها الروحانيّة والمثاليّة والفلكيّة والكوكبيّة من حيث كمالاتها برعاية ذلك المزاج الأكمل وتربيته في أطواره بعد تمام تسوية تعلّق الروح الأعظم الأوحد الأقدم الذي هو القلم الأعلى من حيث نسبة ظهوره بصورة التفصيل في اللوح وبالتدبير والتربية بوضعه الكلى الجملي بهذا المزاج الأعدل المستوي في أكمل وقت واعدل ساعة ، ثم ظهر في أيمن الساعات في عالم الحسن ، وأضاء بنوره العالم شرقا وغربا ، كما أخبرت أمة آمنة ، ثم تصدى لتربيته من المهد إلى أو ان البلوغ ، ذلك التجلي الأول ومفاتيح الغيب بسرايتها

في الأسماء ومظاهرها ، إلى أن حملته حرارة مطلوبيّة في غار حراء ، وأمرته امارة محبوبيّة بان يتحقق بسرّ اسرار " سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى " (1) حتى انتهى من الكمال والأكمليّة ما ينتهى الذي ما فوقها غاية ولا رتبة ، والحمد لله على تلك العناية . تم كلامه .

قال الشيخ صدر الدين القونوى ، قدس سرّه ، في تفسير سورة الفاتحة وغيرها :
" انّ الكتابة كناية عن الإيجاد ، فالكاتب هو الحق ، والقلم السبب العادي ، والرق المنشور هو التجلي الساري ، والكتاب المسطور ، هو نقوش الكائنات ، والحروف أهل الحقائق المتبوعة إذا اعتبرت منفردة عن توابعها ، فإذا اعتبرت معها فكلمات ، فمن حيث استعدادها الأصلي بقبول الوجود ، اسم ومن حيث قبولها ذلك بأثر الطلب الاستعدادي ، فعل وجملة ، منها ، دالَّة على كمال كاتبها ، كإضافة الحياة والعلم والقدرة آية ، ومن جملة الآيات ، اعتبر اجتماعها في مرتبة كلَّية أو جزئيّة من المراتب الأسمائيّة أو الكونيّة ، سورة ، وجملة من السور ، المعتبر احاطتها بجميع المراتب السابقة ، لكن مندرجة في الرتبة الثانية ، والبرزخيّة المضافة إليها ، كان كتابا مبينا ، ومجمل صورته بالفعل آدم وجميع الخلفاء الكاملين وأولو العزم من الرّسل قبل بعث محمد " صلى الله عليه وآله " .
اما إذا أفاد ذلك الاجتماع المحيط ، أحدية جمع مضافة إلى حقيقة داخلة فيها الرتبة الأول والبرزخيّة الكبرى بحكم سرايتها في جميع المراتب بحيث لم يكن مشهودا الا الشاهد واحد وراثه الحقيقي ، كان ذلك قرآنا ، ومجمل سورته الأجمع ، صورة محمد " صلى الله عليه وآله " .
والكتاب ، **كتابان :** فعلى ، وقولي ، فالفعلى هذا الكتاب المبين ، وقد ذكر ، والقولي ، هو الكتاب الحكيم ، اى الحكم ، بيان الكتاب الفعلي المختصر .

واعلم : " أنّ ذلك الكتاب الحكيم متنوع حسب التنوّع الحقائق المشتمل عليها البرزخيّة الثانية ، فللتجلى الثاني من حيث كل واحد منها نزول ، وله

....
(1) س 17 ، ى 1 .

في نزوله مظهر كلى ، ومن حيث مظهره ذلك ، دور سلطنة . وله أيضا عروج من نزوله ، ومن عروجه ذلك ، مظهر كلى جمعى انساني هو عين كل خليفة كامل ما عدا محمد " صلى الله عليه وآله " فيه كتاب . لحكم بيان كماله المبين ، له نقطة اعتداليّة في جميع أحواله وأحوال متابعيه ، وقومه وآله كصحف الأنبياء غير نبيّنا محمد " صلى الله عليه وآله " . واما القرآن ، فهو الجامع لأحكام تلك الحقائق والأسماء الكليّة الأصليّة . وهي الأئمّة السبعة ، أحديّة جمع اعتدالى ، النازل ذلك الكتاب على مظهر احدى جمعى لتلك الأحديّة الجمعيّة ، وهو نبيّنا محمد " صلى الله عليه وآله " وهو القرآن المحكم ببيان أكمليته والمترجم عن حاق برزخيّته واعتداله في جميع أحواله وأفعاله وأحواله من صورته الاجماليّة النفسيّة والتفصيليّة لمتابعيه وقومه ، واليه الإشارة وكان خلقه القرآن " انتهى كلامه .

<u>وقال أيضا في ذلك الفصّ المحمدي " صلى الله عليه وآله "</u> : اعلم أن كل نبي مظهر من مظاهر الحق ، لكن من حيثيّة مخصوصة متعيّن للحق ، من حيثها اسم من شأنه ان لا يستند ذلك الموجود إلى الحق الا من تلك الحيثيّة .

وهكذا شأن كل موجود ، غير أن الأنبياء ، عليهم السلام . والأكابر مظاهر للأسماء الكليّة التي نسبتها إلى أسماء بقية الموجودات نسبة الأجناس والأنواع إلى الاشخاص ، فبهذا حصل بين الأنبياء والأولياء تفاوت في الحيطة ، واليه أشار في حديث القيامة ، يجيء النبي ومعه الرهط والنبي ومعه رجلان والنبي ومعه واحد والنبي واحد وليس معه أحد . وقصارى امر الأكابر من أهل الله ، ان ينتهى ارتباطهم بالحق صعدا إلى التعيّن الأول الجامع للتعينات كلها ، غير انّ شأن نبيّنا " صلى الله عليه وآله " والكمّل من ورثته مع التعين الأوّل .

مخالف لشأن غيرهم من الأنبياء والأولياء ، ان هذا التعين ليس غايتهم من كل وجه في معرفة الحق واستنادهم اليه ، بل هم يتفرّدون بحال يحقّهم لا يعرفه بعد الحق سواهم ، ولا يذكره الكامل المكمّل الا لمن اطّلع على أنه لا بدّ ان يصير كاملا تربيته له " تمّ كلامه .

قال شارح الفرغاني : " ان ما عدا الكاملين من الأنبياء والرسل ، فحقائقهم ووجودهم متفرّعة عن حقايق الكاملين وجودهم ، فنسبة الكاملين إليهم

حقيقة ووجودا ، كنسبة الأجناس إلى الأنواع والأجناس إلى الجنس العالي “ انتهى كلامه ، لا يخفى عليك ان توضيح المقامين الأخيرين من المقامات وتحقيقهما يقتضي بسطا من الكلام ، ويستدعى تمهيد مقدمات عديدة وتشييد مباني متعددة من بيان التعيّن الأول والثاني ، والدرجة الأولى والثانية ، والتجلّى الأول والثاني .
والكمال الذاتي والأسمائى ، وكمال الجلاء والاستجلاء في الكمالين ، والأسماء الذاتيّة والصفاتية ، والمفاتيح والامّهات ومظاهرها وغيرها ، ولولا ضيق المجال وتشويق الخيال ، بينتها وأوضحت أسرار الحكم والمعارف التي نقل من كلمات أكابر العرفاء في ذلك المقام . والله العالم .

هذه التعليقة علقت على النّص الثاني من الكتاب
قوله : النّص الثاني (1) - اعلم أن الحق من حيث إطلاقه واحاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعيّن بوصف إلخ “ أقول بعون الله تعالى ومستمدا من أوليائه :
لمّا ثبت بالبرهان العرشى . ان حقيقة الوجود والوجود المطلق والوجود المحض ، هو الواجب - تعالى . جل شأنه - ، وهو المأخوذ بلا شرط ، لا ما قيّد بالإطلاق . فهو المجرّد عن القيود . والمحض هو الخالص عن كل شيء ، وهذا الوجود خالص من كل قيد واعتبار ، فلا مجال للاعتبارات فيه أصلا حتى عن هذا الاعتبار ، فلا يشوبه شيء من اللواحق ، فهو بهذا الوجه والاعتبار لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الأسماء الحقيقية ولا رسم ، إذ الاسم على اصطلاح العرفاء والمحققين هو الذات باعتبار معنى من المعاني وتعيّن من التعيّنات ، يسمّون ذلك المعنى بالصفة والنعت ، وحيث لا اعتبار مع الذات (إذ قد علمت انّها بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التعيّنات)

....
(1) رجوع شود به نصّ دوم كتاب نصوص . مرحوم آقا ميرزا هاشم - قدّس اللّه تعالى روحه - اين تعليقه را بر تمهيد وفصل أول از مقدمات فصوص مرقوم فرموده اند . همان طورى كه ملاحظه مشود مرحوم ميرزا در اين قبيل از مباحث ، راسخ ومتدرّب ومتضلّع ومسلّط است .

فلا صفة ولا نعت فلا اسم ، فيكون مجردا عن ساير أحكام الأسماء .
واما الرسم ، فهو الخواص ، وهي صفات خاصّة بالشيء ، وحيث لا صفة مطلقا فلا صفة خاصّة ، فأول المقامات والاعتبارات العرفانيّة ، هو ذلك الإطلاق المسمى عند القوم تارة بغيب الغيوب ، وأخرى بالهويّة المطلقة ، ولا بحث عنه ولا إشارة اليه ، إذ لا تعيّن له عقلا ولا وهما ، وكل معلوم مشار اليه بالإشارة العقليّة ومتعيّن عقلا تعينا يقتضيه حال العاقل .

وأول ما يعتبر فيه من المعاني ، هي الوحدة الحقيقيّة الذاتيّة ، وهي التي لا يعتبر في مفهومها ما يعشر بتعدد الوجود والاثنينية أصلا ، حتى أن عدم اعتبار الكثرة غير معتبر في مفهومها ، لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة وبعبارة أخرى ، الوحدة الحقيقيّة هي التي لا تتوقّف على مقابلة كثرة ولا يعقل في مقابلها كثرة ، اى لا يتوقّف تحقّقها في نفسها ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق ، على تصور مغاير أو ضد لها كالكثرة في التحقق أو العلم ، ولو كان متوقفا ، كانت الوحدة غير حقيقيّة هي عدديّة كما هي المتصورة في الأذهان المحجوبة .

وقول بعض الأكابر : “ كون الواحد واحدا لنفسه فحسب ، من غير تعقّل ان الوحدة صفة له ، أو حكم هي كونه هو لنفسه هو . وليس بين غيب الهويّة وهذا التعين فرق غير نفس التعيّن “ انتهى إشارة إلى تلك الوحدة الحقيقيّة الذاتيّة ، وهي منشأ كونه ، تعالى ، واحدا في صفاته وأفعاله . فالذات الإلهيّة بهذا الاعتبار لها الإحاطة العامّة التي لا يشذّ عنها شيء من المراتب ، ويستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات وغيرها ، لاشتمالها بالذات على جميع الوجودات ، واحدا أو كثيرا . فكما يشتمل على جميع اقسام الوحدة يشتمل على جميع انحاء الكثرة ، فهي الجامع بالذات بين سائر المتقابلات ، وبهذا الاعتبار يقال ، لا ضد ولا ندّ للحق وانه واحد بلا عدد ، اى لا بوحدة يضادها الكثرة ، وهي الأصل في العدد . ومما ذكر ، يظهر معنى كلام قطب دائرة الوجود سيد الموحدين زين العابدين “ عليه السلام “ في الصحيفة الشريفة : “ الهى لك وحدانيّة العدد “ فافهم فتدبّر .

فالذات من حيث اتصافها بتلك الوحدة الحقيقيّة تقتضي تعيّنا يسمى

في الاصطلاح بالتعيّن الأول تارة ، وأخرى بالحقيقة المحمديّة ، وعلمت أن هذا التعيّن هو التعيّن الاحاطى الشمولي ، ولهذه الوحدة الحقيقيّة التي هي عين التعين الأول على الاصطلاح ، اعتباران :

أحدهما ، سقوط الاعتبارات كلها ، وبه تسمى الذات أحدا ، ومتعلَّقه بطون الذات وخفائها وأزليتها وإطلاقها ، وهو أول المراتب المسمى بمرتبة الجمع والوجود المعبر عنها بحقيقة الحقائق ومقام التعين الأول وحضرة الجمع ، عند جمع ، وان كان كثيرا ما يطلق حضرة أحديّة الجمع وحقيقة الحقائق والتعين الأول ، على ما أشرنا ، على الوحدة المذكورة الشاملة للاحدية والواحديّة ، فتدبّر . وبالجملة فالاحديّة سقوط كافّة الاعتبارات . فنسبة اسم الأحد إلى السلب احقّ من نسبته إلى المسلوب .

وثانيهما ، ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية مع اندراجها في أول رتبة الذات ، اندراجا حقيقيّا أصليّا ، وتحقيق تفصيل أكثر تعيّناتها في هذه الرتبة الثانية ، وبه يسمّى الذات واحدا ، أسماء ثبوتيّا . فمتعلق الواحديّة ، ظهور الذات ، واعتبار النسب المندرجة في أول الرتبة ، وبهذا الاعتبار تصير الذات منشأ للأسماء والصفات ، ومن هذه الجهة قد يسمّى بالواحديّة الاجماليّة ، فنشأ من هذه الوحدة أعيان الكثرة ، فنسبة الواحديّة إلى الثبوت لا السلب ، ولا مغايرة بين الاعتبارين في الحقيقة والوجود ، إذ لا كثرة ثمّة بالفعل . ولذلك حكم بعض الأكابر ، بان الواحد الأحد ، اسم واحد مركَّب ك : بعلبك .

وبالجملة هذا الاعتبار الثاني ، هو اوّل التعيّنات العقليّة ، كما عنون به الشيخ صدر الدين في النصوص ، حيث قال في أول النصوص : " نسبة الوحدة إلى الحق والمبدئيّة والتأثير ونحو ذلك ، انّما يصحّ وينضاف إلى الحق باعتبار التعين ، واقلّ التعينات المتعلقة ، النسبة العلميّة الذاتيّة ، لكن باعتبار تميزها عن الذات ، الامتياز النسبي لا التخصيص ، وبواسطة النسبة العلميّة ، يعلمه بكل شيء " انتهى .

وقال الشيخ المذكور في الرسالة الهادية : " وتوضيح هذا الكلام وتبيين هذا الاعتبار الثاني يتوقف على نقل عبارة أخرى في تلك الرسالة الهادية مع اشتمالها على تعين المراتب وفوائد أخرى عزيزة " .

قال فيها : تعيّن الحق بالوحدة هو باعتبار تال للاتعيّن والإطلاق ، ويلي اعتبار الوحدة المذكورة اعتبار كون الحق يعلم نفسه بنفسه ، وهو يتلو الاعتبار المقدم المفيد تعقل الوحدة من كونها فحسب ، فان الحاصل منه في التعقّل ليس غير نفس التعيّن ، لكنّه بالفعل لا بالفرض التعقلى ، واعتبار كونه يعلم نفسه في نفسه ، يفيد ، ويفتح باب الاعتبارات .

وهذا عند المحققين مفتاح مفاتيح الغيب (1) المشار إليها في الكتاب العزيز ، وهذا المفتاح عبارة عن النسبة لا التخصيص كما يتوهمه من قال بزيادة الصفات . ولا باعتبار الاحديّة ، إذ لا نسبة للحق ولا وصف له ، فللنسبة العلميّة مقام الوحدانيّة التالية للاحديّة التي تلى الإطلاق المجهول الغير المتعيّن ، ومن حيث هذا النسبة العلميّة يتعلق مبدئيّة الواجب وكونه واهب الوجود ، ومنه يتضاعف الاعتبارات ، فالحق متعقّل في مرتبة هذا اللازم العلمي ، سائر اللوازم الكليّة التي أولها الفيض الوجودي المنبسط على جميع الممكنات ، ولوازم تلك اللوازم ، هكذا متنازلة إلى غير النهاية وإذا اعتبرت متصاعدة انتهت إلى اللازم الأول المعبّر عنه بالنسبة العلميّة ، وهذا التعقل الإلهي ، أزلي ابدى على وتيرة واحدة ، والماهيات صورها ، ثم تعقّل الكثرة الاعتباريّة في العرضة العلمية باعتبار امتيازها عن الذات ، لا يقدح في وحدة العلم فانّها تعقلات متعينة من العلم فيه ، وهي من حيث تعقل الحق ، مستهلكة الكثرة في وحدته وشأنها حينئذ شأنها ، فالكثرة من حيث امتيازها بحقايقها " .
تأمّل في مطاويها حتى يظهر لك مطالب عالية .

وهذا الاعتبار الثاني هو المسمّى بالتعين الثاني وحضرة الارتسام والمعاني ، وفي هذا التعيّن ظهر الحق بصورة تفصيل حقيقي علميّ ، ووجود نسبى أسمائي ، وبصورة اجمال حقيقي وجودي ونسبى علمي . فالأسماء ، في التعين الثاني مفصّلة متمايزة بمفهوماتها ووجوداتها النسبيّة الوصفيّة وكلياتها مجملة بالقياس إلى جزئيّاتها ، فهذا التفصيل في هذا التعين علمي ووجودي بالنسبة إلى

....
(1) س 6 ، ى 59 .

الموجد العالم ، وعلمي غير وجودي بالنسبة إلى فهم الممكنات وشهودهم ، وكلَّما يتضمنه اجمالا وتفصيلا ، غيب وباطن بالنسبة إلى المراتب الكونيّة وأهلها ، وأول مراتب الظهور بالنسبة إلى الغيب الذاتي المطلق .
وعبّر بعض الأكابر عن هذه الرتبة بمرتبة شهود نفسه بنفسه ، في مرتبة ظاهريّته الأول بأسمائه الأصليّة .

وبالجملة فهذا التعيّن صورة التعيّن الأول . وأركانه مظاهر مفاتيح الغيب التي في التعين الأول ، وهي العلم والحياة والإرادة والقدرة ، على نحو الإطلاق وعدم تميّز الوجودي والمفهومي . وانما تميّزها في التعبير كعبارة العلم والقدرة ، وهو المراد من قولهم وكان مفاتيح الغيب واعتبارات الواحدية كتفصيل نسبى بلا غيريّة بينهما ، انتهى .

اى بلا غيريّة هناك ، اى في التعين الأول في الوجود ولا في المفهوم ، فامّهات صفات الربوبيّة كالظلالات لمفاتيح الغيب ، وهي اى مفاتيح الغيب الأسماء الذاتيّة وأمهات أسماء الالوهيّة كالحياة والعلم والقدرة والإرادة من حيث هي هي ، اى بما هو عام النسبة إلى المتقابلات هي أسماء الذات ، تدبّر تعرف الفرق بين الأسماء الذاتيّة وبين الأسماء الذات ، لئلا تقع في خبط وغلط .

وممّا ذكرنا سابقا ، تقدر على جمع اختلاف الكلمات في تعيين اوليّة المراتب . ولولا مخافة الاطناب والإسهاب ، لفصّلت الكلام ، لكن لا يتحمل المقام بأزيد من هذا ، وما ذكرنا فيه ، كفاية للمهتدى المسترشد ، والله المرشد .

فإذا تأمّلت فيما ذكر ، علمت أن ذاته ، تعالى ، هو الوجود المطلق والهويّة الذاتيّة المطلقة بحقيقتها الإطلاقيّة وذاتها الاحديّة ، لا يعلم ويتحصر ولا يحدّ ولا يتناهى ، وهو معنى كبريائه ، تعالى ، وكل معلوم محاط متميّز عن غيره ومتعلق معرفة كل عارف . والذي يمكن ادراك حكمه من الحق ، سبحانه وتعالى ، انّما هو مرتبته التي هي الالوهيّة واحديّتها ، لا كنهه ذاته ولا إحاطة صفاته ، فالإحاطة بالحق متعذرة وليس في قوّة المقيّد ان يعطى غير ما يقتضيه تقييده ، فكان منتهى حكم كل حاكم فيه بحسبه لا بحسب الحق من حيث هو نفسه ، وما لم يتعين منه أعظم وأجل مما يعيّن عنه الحاكم لان نسبة المطلق إلى المقيد ، نسبة ما لا يتناهى إلى المتناهي ، بل لا نسبة لما

تعيّن في مداركنا منه ، سبحانه ، وبين ما هو عليه من السعة والإطلاق والعظمة ، وقد قال أكمل الخلق لما سئل عن رؤية نوراني أراه ، وقال : لا احصى ثناء عليك ، ولا أبلغ كل ما فيك ، وقال ، تعالى ، منبّها على ذلك ، وشفقة ورحمة على العباد :
ويحذّركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد . (1) وما أوتيتم من العلم الا قليلا (2) ، فما ظنك بما ليس بعلم.
وقال عيسى “ عليه السلام “ ولا اعلم ما في نفسك (3) وهو روح انه ومن المقرّبين باخبار الله ، وأقرب الأشياء اليه نسبة روحه ، ولهذا نهى الناس عن الخوض في ذات الله وهذا أحد وجوه الجهل بالذات ، اى الهويّة الغيبيّة الإطلاقيّة ، اى الجهل بالذات مجردة عن المظاهر والمراتب.
والوجه الآخر ، عدم العلم بجميع ما انطوت الذات عليه ، من الأمور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعيّنها وتطورها دفعة ، بل بالتدريج ، بل ربّما يكون في الحضرة العلمية الأزلية أمور باطنة كليّة أو جزئيّة لم يتعين بعد ، لا في المرتبة الثانية والتعين الثاني والحضرة العلمية ، ولا في اللوح المحفوظ ، فلا يعلم شيء منها الا بعد تعيّنه ووقوعه في الخارج وهي ابطن بطون الغيب ، وإليها ينظر قوله “ صلى الله عليه وآله “ ، ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم (4) وقوله ، “ صلى الله عليه وآله “ ، ليت رب محمد لم يخلق محمدا مع أنه “ صلى الله عليه وآله “ ، كلَّما تعيّن ممّا له في الحضرة العلميّة واللوح المحفوظ على بصيرة من ربّه ، وكان يقول اعتمادا عليها ، آدم ومن دونه تحت لوائي ولا فخر ، وأمثال ذلك ، وأكثر ما يخبره الدعاء من الأمور الغيبية انما يكون من هذا القبيل ، فان ما عداها ليس الا المكتوب الثابت المقسوم في الحضرة العلميّة ، فللوجود الإلهي والحكم الجمعي الذاتي في كل عين ومرتبة تجليا خاصا وسرّا لا يمكن معرفته الا بعد الوقوع ، ولا يكفى معرفة حال عينه الثابتة قبل انصباغها بالنور الوجودي ودون حصول الاجتماع التوجهى الأسمائى والقبول

....

(1)س 3 ، ى 28.
(2)س 17 ، ى 87.
(3)س 5 ، ى 116
(4)س 46 ، ى 8 . قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم ، الآية.

الكوني بالفعل وإدراكه ظاهرا ، وما قيل - من أن الكمّل لهم الجمع والإحاطة بالتجلي الذاتي وحكم حضرة أحديّة الجمع فلا يتقيدون بذوق ولا معتقد ، ويقرّرون ذوق كل ذائق واعتقاد كل معتقد ويعرفون وجه الصواب في الجميع والخطاء النسبي وحكم علمهم وشهودهم يرى في كل حال ومقام - لمراده شمول نسبتين بالنسبة إلى غيرهم ، وليس المقصود منه علم الكمل بكل شيء فتدبّر .
ويناسب المقام بذكر كلمات أخرى من الأعلام في كلا الوجهين .

قال الشيخ صدر الدين في تفسير الفاتحة على ما نقل وحكى عنه انّ الذّوق الصحيح التام أفاد ان مشاهدة الحق يقتضي الفناء الذي لا يبقى معه للمشاهد فضيلة يضبط بها ما أدرك وفي التحقيق الأتم ، انّه متى شهد الله أحد الحق فانّما يشهده بما فيه من الحق وما فيه من الحق ، عبارة عن تبليّة العيني الذي قبله المتجلى له باحديّة عينه الثابتة المتعيّنة في العلم التي يمتاز بها عن غيره من الخاص دون واسطة ، فاستعد به لقبول ما فيه وله من التجليات الظاهرة فيما بعد بواسطة المظاهر الصفاتيّة والأسمائيّة ، وعلى كل حال فنحن مقيّدون من حيث استعدادنا ومراتبنا وأحوالنا وغير ذلك ، فلا يتعين الا مقيّدا مثلنا والتجليّات الواردة علينا ذاتيّة كانت أو سمائيّة وصفاتية فلا يخلو عن أحكام القيود المذكورة ، انتهى .

قال الفرغاني على ما حكي عنه :
منها علم أو شوهد شيء من الذات عند تجليه الظاهر أو الباطن أو الجمعي في السير المحبّى وقرب النوافل وتقديم السلوك على الجذبة وسبق الفناء على البقاء حيث يظهر لدى الفتح أن الحق المتجلى له في يسمع وبي يبصر وفي السير المحبوبي وقرب الفرائض وتأخر السلوك على الجذبة وتقدم البقاء الأصلي على الفناء حيث يتبين أن المتجلى له آلة لادراك الحق المتجلَّى من باب أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده ، وعند انتهاء السيرين والجمع بين الحكمين ، ابتداء وانتهاء ، حيث يظهر الحالتان على التعاقب أو معا ، وما رميت إذ رميت (1) إلى آخره . فعلى كل حال

....
(1) س 8 ، ی 17 .

يكون ذلك الإدراك والشهود والتجلي من حيث تعيّنه ومشيّته وعلمه الأقدس بذاته من حيث إطلاقها وأحديّتها ، تم كلامه .
قال صدر الدين في النفحات على ما حكى عنه : ان الجمعيّة حال حصولها بعد ان لم يكن يوجب حدوث ما لم يكن له وجود ويستجلب ذلك تعيّن تجلى من مطلق غيب الذات بحسب تلك الجمعيّة التي بها درجة المظهريّة ، لم يسبق له تعيّن في مراتب الأسماء والصفات ، فلم يكن بتلك الجمعيّة ولا بما استتبعه علم ، هذا لو أمكن إحاطة العلم بما يقتضيه كل فرد من الاعتبارات والأعيان الثابتة جمعا وفردا من الأحكام والآثار والصفات واللوازم التي ستلبس بها لا إلى نهاية ، كيف ويلزم منه امر جمال ، فان من جملة الأمور المحكوم عليها بالجمعيّة هو الوجود المطلق الذي لا تعيّن له على الانفراد تعيّنا يمكن معرفته أو شهوده أو ادراك الأحكام والصفات التي يشتمل عليها عينه على الانفراد وحال اقترانه بشيء دفعة أو بالتدريج وهكذا كل واحد من افراد كل جمعيّة من هذا صورة تعلق العلم بالمعلومات المعدومات والموجود على نحو كلى وعلى النحو التفصيلي على التعيّن ، والفرق في كل ذلك بين علم الحق وما سواه فافهم ، انتهى كلامه .
وقد علمت من البيانات المذكورة والكلمات المنقولة ، انّ - الذي ذكرنا في الوجه الثاني من الأمور الكائنة في الحضرة العلميّة الازليّة ، غير الغيب الذي استأثره لنفسه ولم يبرز قطّ إلى الشهادة أو إلى الحضرة العلميّة .
قال الشيخ الكبير في فتوحاته :
واما الأسماء الخارجة فلا يعلمها الا هو ، لأنّه لا تعلق لها بالأكوان ، وإلى هذه الأسماء أشار النبي بقوله أو استأثرت في علم غيبك ، ومما يدل على الوجه الثاني وينبّه ويحفظه عن الخلق والنسب ما في الكافي عن أبي عبد الله : انّ لله علمين ، علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فنحن نعلمه .
وفيه أيضا عن أبي جعفر : العلم علمان ، فعلم عند الله مخزون لم يطَّلع عليه أحد من خلقه وعلم علَّمه ملائكته ورسله ، فما علَّمه ملائكته ورسله فانّه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ورسله وعلم عنده مخزون يقدّم منه ما

يشاء ويؤخّر منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء انتهى .
قال سيّدنا ومقتدانا في المعارف صدر الدين الشيرازي في شرح الحديث ، هذا العلم علمان :
الأول منهما ضوابط كليّة وصور مرتسمة دائما في البرازخ العلويّة واجبة التكرار في الخارج اى مقتضياتها وآثارها تقع متكررة معادة إلى مثلها لا إلى عينها لأنّ .
إعادة المعدوم بعينه ممتنعة ، وهي من قبيل كبريات القياس الشرطي أن كان كذا وقع كذا وهذا العلم ممّا علَّمه الله ملائكته ورسله وأطلعهم عليه وبه يقع الإنذرات من الأنبياء والرؤيا الصادقة التي لا يتخلَّف عنها مقتضياتها ، ومنه أمور ، نادرة الوقوع ، وهي مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله ، لأنّها قد يبتدى أسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة وخوارق العادات وبعض اعمال الطلسمات .

والثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكليّة والأحكام الثابتة المتكرّرة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر ،
فقوله ، “ عليه السلام “ ، فعلم مخزون لم يطلع عليه أحد إشارة إلى القسم الثاني ، والمراد لم يطَّلع عليه أحد الا عند وقوعه لا انه من الغيب الذي استأثره به تعالى ، و ، لم يبرز قطَّ - إلى الشهادة ، وقوله وعلم علَّمه ملائكته ، اى علَّمهم دائما لا يختص الاطلاع به حين وقوعه ، انتهى .

وإلى ما ذكرنا ينظر قوله في الاسفار في ذيل فصل تصحيح القول بنسبة التردد والبداء **(إلى آخره)** ، ولا يمكن العلم به لاحد من النفوس العلويّة والسفليّة الا من جهة الله المختصّة به ، لانّه مما استأثره لأنه ليس في الأسباب الطبيعيّة ما يوجبه ولا في الصور الادراكيّة والنقوش اللوحيّة ما يبرز به من قبل ، لأجل ذلك ورد في أحاديث أصحابنا الحديث ، وبعد الاطلاع على بياناتنا السابقة عبارة الأسفار في كمال الوضوح ولا يحتاج توضيحه إلى ما ذكره المحقق المحشى (قدس سره) بل هو وجه آخر لعدم الاطلاع ، تدبّر وافهم .
ومما حقّقنا ظهر سرّ خوف الكمّل ، لان الإنسان إذا اعتقد ذلك وعلم علم يقين وشهود يكون نفسه متضرعة إلى الله خائفة لا يعول على شيء من

علمه [عمله - ظ] واطاعته وان كان صحيحا وسالما من آفة الرياء ونحوها ، فيكون دائما في مقام الخشية والخضوع والتضرع والاستكانة متوكلا عليه لا غير ، وقد وضح لك غاية الوضوح حقيقة البداء وسره الذي حارت فيه العقول وعجز عن إدراكه الفحول ، وكشف لك سرّ ما ورد عن معدن العلوم والمعارف ومخزن الرموز والدقايق أهل البيت ، صلوات الله عليهم وهو لو علم الناس ما في القول في البداء من الأجر ، ما افتروا عن الكلام وما يتنبأ نبي قط حتى يقرّ لله بخمس بالبداء (إلى آخره) وما بعث الله نبيّا قط الا بتحريم الخمر وان يقروا له بالبداء وغير ذلك مما هو مذكور في كتب الأحاديث ، فافهم واغتنم ، هذا ما جمعته من متفرقات كلمات القوم من العرفاء ، الكاملين.

ولعمري في هذه المجموعة اسرار وحكم لا ينالها أحد الا بتلطيف السّر وتدقيق النظر ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور . تم هذه المجموعة وهذا مما افاده الفاضل المحقق والعالم المدقق العارف الحكيم والأستاد العظيم آقا ميرزا هاشم من أجل تلامذة الشيخ المؤيّد والعارف المعتمد شيخ العرفاء والحكماء المتأخرين آقا محمد رضا القمشئي الأصفهاني الأصل والطهراني المسكن ،
والمحرّر سيّد على أكبر بن سيّد عبد الحسين بن سيّد محمد صادق الطباطبائي 1312 ه ق.

*

تم بحمد الله تعالى رب العالمين
عبدالله المسافر بالله

.